

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a short message, written on lined paper. The text is written in a cursive style and includes several small, illegible markings or initials.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اصول الشاشی اصول فقہ کی اہم کتاب ہے۔ اور کسی بھی فن کو شروع کرنے سے پہلے کم از کم پانچ چیزوں کا جاننا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا اس کتاب کو شروع کرنے سے پہلے بھی اصول فقہ کے متعلق پانچ چیزوں کا جاننا ضروری ہو گا۔

1. اصول فقہ کی تعریف
2. اصول فقہ کی غرض و غایت
3. اصول فقہ کا موضوع
4. تدوین اصول فقہ
5. مصنف کتاب کے حالات زندگی

س۔ ان پانچ چیزوں کو جاننے کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

ج۔ التعریف کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ معمول مطلق کی طلب لازم نہ آئے۔

2. غرض و غایت کا جاننا اس لیے ضروری ہے تاکہ عبث اور بے کار چیز کو طلب کرنا لازم نہ آئے۔

3. موضوع کا جاننا اس لیے ضروری ہے تاکہ موضوع کے ذریعے ایک فن کے مسائل کو دوسرے فن کے مسائل سے ممتاز کیا جاسکے۔

4. تدوین کی معرفت اس لیے ضروری ہے تاکہ مدون کا علم ہو جائے اور اس فن کی تاریخ و حیثیت میں نشیب و فراز ہو جائے۔

5. مصنف کتاب کے حالات زندگی کو جاننا اس لیے ضروری

(2)

ہے تاکہ مصنف کے علمی مرتبے سے اس کی تصنیف کے علمی مرتبے کا اور مقام کا اندازہ لگایا جاسکے۔ کیونکہ مہم کام جس درجے کا ہوتا ہے اس کا کلام بھی اسی درجے کا شمار ہوتا ہے۔ جیسے مشہور ہے کہ

الْفَلَاحُ الْمُلُوكُ الْمُلُوكُ الْفَلَاحُ

ترجمہ :- بادشاہوں کا کلام۔ کلام کا بادشاہ ہوتا ہے یعنی اپنے والا جس قدر عظیم ہوتا ہے اس کا کلام بھی اسی قدر عظیم شمار ہوتا ہے۔ اس لیے مصنف کے حالات زندگی کو جاننا ضروری ہوتا ہے۔

1. اصول فقہ کی تعریف :-

مَا يُبَيِّنُ بِهِ حَقِيقَةُ الشَّيْءِ
تعریف وہ شے ہے جس کے ذریعے کسی چیز کی حقیقت بیان کی جائے۔

2. موضوع :-

مَا يُبْحَثُ فِيهِ عَنْ عَوَالِئِهِ الذَّاتِيَّةِ كَانَاً
کسی فن کا موضوع وہ شے کہلاتی ہے جس شے کے عوالات ذاتیہ سے اس فن میں بحث کی جائے۔

3. غرض و غایت :-

يَكْتَسِبُ مَا يَقْدَرُ الْفِعْلُ عَنِ الْفَاعِلِ لِأَجْلِ
یعنی غرض وہ ارادہ ہے جس کی وجہ سے فاعل سے فعل صادر ہوتا ہے۔ اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب

ہوتا ہے۔ مثلاً قلم خریدنے کے لیے بازار جانا تو غرض ہے
اور قلم خرید لینا غایت ہے۔

4. تدوین کی تعریف :-

تدوین منتشر اور بکھرے ہوئے اجزاء کو
ترتیب دینے کا نام ہے۔

اصول فقہ کی دو تعریفیں :-

1. حد اضافی

2. حد لقی

حد اضافی :-

حد اضافی کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اور
مضاف الیہ کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے۔ حد اضافی
یہ ہے کہ اصول اصل کی جمع ہے اور لفظ اصل متعدد
معانی میں مستعمل ہوتا ہے۔

نمبر 1 :- اصل وہ ہے جس پر دوسری چیز مبنی ہو۔ مثلاً
چھٹ کے لیے دیوار اصل ہوتی ہے اور اولاد کے لیے اسما
باب اصل ہوتا ہے۔

نمبر 2 :- راجح جیسے **إِنَّ الْأَهْلَ فِي الْإِسْتِمَالِ الْحَقِيقَةِ**
یعنی استعمال میں حقیقت راجح ہے۔

نمبر 3 :- قاعدہ جیسے **إِنَّ الْفَاعِلَ مَرْفُوعٌ**
أَهْلٌ مِّنَ النَّحْوِ۔ فاعل کا مرفوع ہونا نحو کا قاعدہ ہے۔

نمبر 4 :- دلیل جیسے **إِنَّ الْوُجُوبَ الزَّكَاةَ**
أَهْلٌ وَجُوبَ الزَّكَاةِ۔

یعنی استاد باری تعالیٰ التَّوَكُّلَ واجب
زکوة کی دلیل ہے۔

نمبر 5:- استصحاب کہتے ہیں حالات موجودہ
کو حالات سابقہ پر قیاس کرنا جیسے کہا جاتا
ہے۔ فَهَذَا لِمَا أَقْبَلُ یعنی پانی کی
موجودہ حالت کو سابقہ حالت پر قیاس کیا
جائے گا۔ یعنی یوں کہا جائے گا کہ جب برتن
میں پانی ڈالے وقت پاک تھا تو اس وقت
بھی پاک ہوگا۔ موجودہ حالت کو سابقہ حالت
پر قیاس کر دیا۔

01-11-07

اصول فقہ کی حدیقی کی تعریف:-

اصول فقہ کی حدیقی کی تعریف یہ ہے کہ ۱
اصول فقہ ۸ قواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے
احکام شرعیہ کا استنباط کیا جاتا ہو۔ جن قواعد
کے ذریعے احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے ان قواعد
کے جاننے کا نام اصول فقہ ہے۔

5. مصنف کتاب کے حالات زندگی:- ان کے بارے میں

۱۲۱۱ھ کے ایک مختصر شفا جعفری حفرات ایسے فحاصل ہوتے
ہیں کہ وہ بڑے سے بڑا احکام انجام دے کر بھی اپنے
نام کا اظہار پسند نہیں فرمایا کرتے تھے۔ اپنی
برگزیدہ اور خداسیدہ لوگوں میں سے صاحب
اصول الشاشی بھی ہیں۔ انہوں نے اصول فقہ

5

میں اہم ترین کتاب تصنیف کی لیکن بحیثیت
مصنف اپنے نام کا اظہار نہیں فرمایا ہے وجہ یہ کہ آج
تک یقین کے ساتھ یہ نہیں چل سکا کہ مصنف
اصول المشاشی کا اسم گرامی کیا ہے اور ان کا تعارف
کیا ہے

بعض علماء کے نزدیک :-

البتہ بعض علماء نے آپ کا نام اسحاق
بن ابراہیم المشافعی السمرقندی متوفی 325 ہجری تحریر
فرمایا ہے۔ اور کنیت ابو ابراہیم تحریر کی ہے۔ آپ
کی وفات 325 ہجری میں مصر میں ہوئی اور وہی مدغون
ہوئے۔ صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا
نام کتاب الخمیس رکھا ہے۔

کتاب الخمیس کہنے کی وجہ تسمیہ :-

اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس کتاب
کی تصنیف کے وقت چونکہ مصنف کی عمر پچاس سال
تھی۔ اس لیے اس کتاب کو کتاب الخمیس کے نام سے
موسوم کر دیا گیا ہے۔ صاحب کشف الظنون نے
مصنف کا نام زکاء الدین مشاشی تحریر کیا ہے۔ اور وجہ
تسمیہ کے بارے میں بعض حفرات یہ بھی کہتے ہیں کہ
یہ کتاب چونکہ 325 میں تصنیف کی گئی اس لیے اس
کا نام کتاب الخمیس رکھ دیا گیا۔

اس کتاب کا نام شاشی کیوں رکھا گیا :-

شاشی ماور النہر کے شہروں میں سے ایک شہر کا نام ہے جو مصنف کا وطن ہے۔ اس شہر کی طرف منسوب ہو کر اصول الشاشی کے نام سے مشہور ہوئی۔ جیسا کہ بخاری شریف کے مصنف کا وطن بخارا کے رہنے والے تھے اس شہر بخارا کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کتاب کو بخاری شریف کہا گیا۔ اسی طرح ترمذی شریف کے مصنف ترمذ شہر کے رہنے والے تھے اس شہر ترمذ کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کتاب کا نام ترمذی شریف رکھا گیا۔ اور بیضاوی شریف مصنف بیضاوی کے وطن بیضا کی طرف منسوب ہو کر بیضاوی شریف ہوئی۔

البتہ مصنف کے حالات زندگی تو بیان کرنا مشکل ہے لیکن ان کی کتاب کو دیکھنے اور مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف اصول الشاشی زبردست قسم کے عالم تھے۔ فقہ حنفی میں ماہر تھے۔ مصنف نے انتہائی اختصار مگر جامعیت کے ساتھ دلائل اربع سے احکام شرعیہ استخراج اور استنباط کے اصول بیان فرمائے ہیں اور ہر اصل کے تحت مثال کے طور پر جزئیات بھی ذکر کیے ہیں۔ تاکہ فائدہ اٹھانے والوں کو اصول سے فروع کو اخذ کرنے کا طریقہ اچھی طرح سمجھ آ جائے۔ اصول الشاشی کا یہی نظر سے مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کتاب

6

کے مصنف فضل و کمال کے مالک تھے۔ پس اصولِ شاعری
کے مصنف کا اگر علمی مرتبہ دیکھنا ہو تو ان کی تصنیف شدہ
کتابوں سے ہی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ میں نے اپنے بزرگوں
سے ایک واقعہ سنا ہے کہ ایک مرتبہ ایران کے ایک شاعر
نے ایک مصرع کہا

سے چٹکڑا موتی بہت کم دیکھنے میں آیا ہے۔

اس نے چیلنج کرتے ہوئے اعلان کیا کہ اس کا دوسرا مصرع
بکھا جائے پس ہندوستان کی ایک فوجیئر شاعر نے چیلنج
کو قبول کرتے ہوئے دوسرا مصرع کہا۔ شاعر ایران نے اس کے
جواب میں اس محمّدی اور برجستگی سے متاثر ہو کر
ہندوستانی شاعر کو ایران آنے کی دعوت دی اور ملاقات
کا شوق ظاہر کیا۔ ہندوستانی شاعر نے اس کا جواب میں
ایک شعر کہہ کر بھیجا۔

میں اپنے کلام میں پوشیدہ ہوں جس طرح پھول کی
پتیوں میں خوشبو پوشیدہ ہوتی ہے۔ جو مجھے دیکھنے
کی خواہش رکھتا ہو وہ مجھے میرے کلام میں دیکھ سکتا ہے
پس مصنف اصولِ شاعری کا لکھی کو یہی طرز ہے
یہ حال اگر کسی کو یہ خواہش ہو کہ صاحبِ اصولِ شاعری
کا علمی مرتبہ جانے لے تو اس کو چاہیے کہ وہ انسان بن کے
اصولِ شاعری کا مطالعہ کرے۔

اسم افشا

صلوٰۃ کی تشریح :-

صلوٰۃ کے لغوی معانی دعا کے ہیں۔ جیسا

کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَقُلْ عَلَيْهِمُ دُرُغَاتُ صَلَاتِهِمْ سَكَنٌ وَتَهُمُ

ترجمہ :- آپ ان کے حق میں دعا کریں کیونکہ آپ کا دعا کرنا ان کے لیے باعث سکون ہوگا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ جب لفظ صلوٰۃ اللہ کی

طرف منسوب ہوتا ہے تو اس سے مراد رحمت و کاملہ

ہوتی ہے۔ اور جب ملائکہ کی طرف منسوب ہوتا ہے

تو اس سے مراد استغفار ہوتا ہے۔ جب مومنین کی

طرف منسوب ہوتا ہے تو طلب رحمت اور دعا کے

مراد ہوتے ہیں۔ اور جب برزوں کی طرف منسوب

ہوتا ہے تو تنبیہ کے معنی مراد ہوتے ہیں۔

س۔ کیا بنی اور رسول دونوں ایک ہیں یا دونوں میں

فرق ہے؟

ج۔ جہود (علمائے حنفیہ) کے نزدیک ان میں کوئی فرق نہیں ہے

اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر کسی نے اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ

مَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ كَمَا تَوَسَّأَ اَنِیَّاءُ اور

رسولوں پر ایمان لانے والا سمجھا جاتا ہے۔ اس سے

معلوم ہوا کہ رسول کا لفظ انبیاء ^{میں} اور رسول

دونوں شامل ہیں اور رسول اور بنی میں کوئی فرق

نہیں ہے۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رسول اور

بنی میں فرق ہے۔ یعنی رسول صاحب شریعت ہوتا

ہے۔ اور بنی ان کے متبع (اتباع کرنے والا) ہوتا ہے

اگر چہ وحی نبی کے پاس بھی آتی ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رسول صاحب کتاب بیوتا ہے اور نبی صاحب کتاب نہیں بیوتا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رسول کے پاس حضرت خضر اشلؑ نمودار ہو کر وحی لاتے ہیں اور نبی کے پاس نیند کی حالت میں وحی آتی ہے یا پردے کے پیچھے سے آتی ہے۔

س۔ مستنبطین سے کون مراد ہیں؟

ج

مستنبطین سے مراد وہ حضرات مجتہدین جنہوں نے انصوص (قرآنی آیات) اور قیاس سے مسائل کو نکالنے میں اپنی پوری طاقت خرچ کی ہو۔ کیونکہ مجتہدین مسئلے کو نکالنے میں بہت زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں۔ اس لیے ان کو ثواب اور اجر زیادہ ملتا ہے۔ اور ان کو اجر ملنے کی وجہ یہ ہے کہ ان سے غلطی بہت کم صادر ہوتی ہے۔ اگر مجتہدین اجتہاد میں غلطی کرے تو اس کو اس اجتہاد پر ایک نیکی دی جاتی ہے۔ اور اگر اجتہاد صحیح ہو جائے تو اس کو دو نیکیاں دی جاتی ہیں ایک نفس اجتہاد پر اور ایک صحت اجتہاد پر۔

س۔ اصحاب سے کیا مراد ہے؟

ج

اصحاب صاحب کی جمع ہے صحابی وہ شخص کہلاتا ہے جس نے بحالت ایمان رسول اللہؐ کی زیارت کی ہو اور ایمان پر اس کا خاتمہ ہوا ہو۔

س امام ابو حنیفہ کون تھے؟

ج. ابو حنیفہ سے مراد صاحب مذہب ہے۔ ابو حنیفہ ان کی کنیت ہے ان کا نام نجمان بن ثابت ہے۔ آپ خیر القرون کے لوگوں میں سے ہیں اور زبردست قسم کے صاحب علم و فضل اور صاحب تقویٰ تھے۔ ان کا صاحب علم ہونے کا اندازہ اس سے ہو گیا ہے جانتا ہے کہ امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ امام مالکؒ سے کہا کہ آپ نے ابو حنیفہ کو دیکھا ہے۔ انھوں نے کہا کہ جی ہاں میں نے ایک ایسے شخص کو دیکھا کہ اگر وہ اس ستون کو سوننا ثابت کرنے کے سلسلے میں گفتگو کر رہے ہو تو وہ اس کو حجت اور دلائل سے اس کو ثابت کر سکتا ہے۔ اور صاحب تقویٰ ہونے کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ عبد اللہ بن مبارکؒ (تابعی) کے پاس امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ ہوا تو عبد اللہ بن مبارکؒ نے کہا کہ کیا تم ایسے شخص کا تذکرہ کرتے ہو کہ اگر اس پر ساری دنیا پیش کر دی جائے تو وہ اس سے بھاگ جائے گا اس کو قبول نہیں کرے گا۔ امام غزالیؒ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ نصف رات تک جاگ کر عبادت میں مصروف رہتے ایک مرتبہ امام ابو حنیفہؒ تشریف لے جا رہے تھے کہ ایک رالا گزر نے اپنے ساتھی سے امام ابو حنیفہؒ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہَذَا هُوَ الَّذِي يُحْيِي كُلَّ الْيَوْمِ ترجمہ: کہ یہ وہ شخص ہے جو رات بھر جاگتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے یہ بات سن لی۔ اور اس کے بعد

ہمیشہ گاہ معمول رہا کہ یحییٰ رات عبادت میں گزارتے تھے اور فرماتے تھے کہ مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ لوگ مجھے ایسی چیز کے ساتھ متقبل کرتے ہیں جو میرے

اندر نہیں ہے۔ اللہ عز و جل فرزند

س۔ احبابہ سے کون لوگ مراد ہیں؟

ج۔ احبابہ سے مراد البوحیفہ کے تلامذہ (شاگرد) اور

شیخ (اساتذہ) اور ان کے سابقہ مراد ہیں۔

۱۵-۱۱-۵۶

اصول فقہ

اصول فقہ چار ہیں۔

۱۔ کتاب اللہ

۲۔ سنت رسول

۳۔ اجماع امت

۴۔ قیاس

ان چاروں اقسام میں سے ہر ایک قسم میں بحث کرنا ضروری ہے تاکہ اس بحث کے ذریعے سے احکام شریعہ کے

نکالنے کا طریقہ معلوم ہو جائے۔

خاص کی تعریف

خاص ایسا لفظ ہے جو معنی معلوم اور مشخص معلوم

کے لیے وضع کیا گیا ہو افراد میں طویل پر۔

خاص کی اقسام

خاص کی تین اقسام ہیں

1. تحفیں فردی
2. تحفیں نوعی
3. تحفیں جنسی

تحفیں فردی کی تعریف

جس میں پر اعتبار سے خصوص ہو۔ جیسے "زید" میں
پر اعتبار سے خصوص ہے۔ یعنی زیر افراد میں مذکور ہے
اور نوع میں مرد ہے۔ جنسی اعتبار سے انسان ہے

تحفیں نوعی کی تعریف

جس میں نوع کے اعتبار سے خصوص ہو۔ لیکن افراد
کے اعتبار سے عام ہو۔ جیسے "جُل"۔ (انسانی نوع کے اعتبار
سے خاص ہے لیکن افراد کے اعتبار سے عام ہے۔ کیونکہ
لفظ "جُل" پر آدمی کے لئے استعمال ہوتا ہے

تحفیں جنسی کی تعریف

جس میں جنس کے اعتبار سے خصوص ہو۔ اور نوع کے اعتبار
سے عام ہو۔ جیسے "انسان"۔ کیونکہ کائنات میں جنس کی
پرست سے اقسام ہیں۔ مثلاً انسان حیوان، جرز پرند، فرشتہ
ان سب میں سے جنس اعتبار سے انسان کو خاص کیا۔ لیکن
انسان کی بھی مختلف انواع ہیں۔ مثلاً مرد، عورت، بوڑھے

عام کی تعریف

عام وہ لفظ ہے جس کا اطلاق جمع پر ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں -

۱. لفظاً

۲. معنًاً

لفظاً کی تعریف

جیسا کہ افراد کے لیے کہا جائے مُشْرِكُونَ، مُشْرِكُونَ، یعنی اگر مُشْرِكُونَ کہا تو تمام مسلمان (اس میں شامل ہیں) اگر مشرکوں کہا تو تمام مشرک، اس میں شامل ہیں

معنًاً کی تعریف

جیسے کہا جائے مَنْ اور مَا، مَنْ پر ذوی العقول کے لیے استعمال ہوتا ہے اور مَا مَّا غیر ذوی العقول کے لیے استعمال ہوتا ہے

خاص کا حکم

خاص کا حکم کتاب اللہ پر عمل کرنا واجب ہے اگر اس کے مقابلے میں حدیث مبارکہ یا قیاس آجائے۔ اگر یہ دونوں کتاب اللہ میں تبدیلی نہ کریں تو ان دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے۔ اس طریقے سے کہ اگر وہ دونوں کتاب اللہ پر تبدیلی نہ کریں تو اس صورت میں ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے۔ لیکن اگر یہ دونوں کتاب اللہ پر کوئی تبدیلی کریں تو ان دونوں کو چھوڑ کر صرف کتاب اللہ پر عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ بعض اوقات کتاب اللہ اول

حدیث مبارکہ میں تصانیف حقیقی ہیں بلکہ صوری ہوتا ہے۔
 اس کا اصطلاح یہ نہیں کہ حدیث مبارکہ لغوی باللہ غلط ہے۔
 کیونکہ حدیث مبارکہ بھی وحی کی صورت میں پہنچتی ہے جس
 کا ثبوت قرآن پاک کی اس آیت مبارکہ سے ملتا ہے۔
 وَمَا يُنْفَخُ عَنْ الْهُوَىٰ ۝ اِنَّ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ (سورۃ النجم)
 (ترجمہ) وہ اپنی خواہشات سے نہیں بولتا مگر اس پر وحی کی
 جاتی ہے۔

خاص کی مثال نمبر ۱:-

يَتَرَبَّصَّنَ يَا نَفْسُہِیْنَ ثَلَاثَ قُرُوْبٍ
 ترجمہ:- کہ وہ انتظار کریں اپنی جانوں کے سالانہ تین قرووب تک
مسئلہ:-

اس آیت میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ یہاں
 لفظ ثَلَاثَ خاص ہے۔ قُرُوْب سے مراد طہر ہے یا حیض
 اس کے بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہے۔ تین حیض
 مکمل کرنے پر عورت کو طلاق ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک قروء سے مراد طہر ہے۔ تین طہر مکمل
 کرنے پر عورت کو طلاق ہو جائے گی۔

(15)

امام شافعیؒ کی دلیل

امام شافعیؒ کی دلیل کو سمجھنے سے پہلے غوی قاعدہ سمجھنا ضروری ہے۔ غوی قاعدہ کے مطابق تین سے لے کر دس تک کا عدد اگر جمع مذکر ہے تو معدود مؤنث آئے گا اور اگر معدود جمع مذکر ہے تو معدود مؤنث آئے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قروء سے مراد اگر حیض پس لو غرد اور معدود دونوں کا مجموعی قاعدہ درست نہیں آئے گا اور اگر قروء سے مراد طہر پس تو یہ قاعدہ درست ہوگا۔ لہذا امام شافعیؒ کے نزدیک قروء سے مراد طہر ہے جو کہ مذکر ہے یعنی جب عورت اپنی طہر مکمل کرے گی تو اس وقت اس کو طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل نمبر 1

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قروء سے مراد حیض ہے کیونکہ عرب میں بعض لفظ مذکر اور مؤنث ایک ہی معنی میں آتے ہیں جیسے عَيْنٌ، ذَهَبٌ، عَيْنٌ مؤنث ہے اور ذَهَبٌ مذکر ہے لیکن استعمال سب کے لیے ہوتا ہے۔ اس طرح زَبْرٌ اور حِنْطَةٌ دونوں لفظ کے لیے استعمال ہوتے ہیں جبکہ زَبْرٌ مذکر اور حِنْطَةٌ مؤنث ہے۔ بعض دفعہ عدد معدود کا قاعدہ خلاف قیاس آتا ہے۔ یعنی عدد اور معدود دونوں یا مذکر کے لیے آجاتے ہیں یا مؤنث کے لیے۔

احناف کی دلیل نمبر 2

احناف کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر قروء سے مراد طہر لیا جائے اور اس طہر کو بھی شامل کیا جائے جس میں طلاق ہی ہے تو پھر تین طہر مکمل نہ ہونے کے بلکہ دو طہر مکمل اور تیسرے کا آدھا یا کچھ حصہ ہوگا۔ اور اگر اس طہر کو شامل نہ

کیا جائے جس میں اس نے طلاق دی ہے بلکہ اس کو
چھوڑ کر تین طہر شمار کیے جائیں تو بھرتیس طہر سے
ذکر عرصہ بن جائے گا۔ بھرتیس کا عدد پورا نہ ہو
گا۔ جس کی وجہ سے کتاب اللہ بر عمل نہ ہو سیکے گا
جبکہ قروع سے حیضی مراد ہیں تو پھر عدد پورا ہو جائے

امام ابو حنیفہؒ کی فقہی دلیل

امام ابو حنیفہؒ آریہ کا یہ الشاد بطور دلیل کے نقل کرتے
ہیں۔ طَلَّقَ الْأُمَّةَ ثِنْتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ۔
ترجمہ: آریہ نے فرمایا کہ باندی کی طلاق دو ہیں اور
اس کی عدت دو حیض ہے۔

آریہ نے جب عدت میں حیض کیا تو ثابت ہوا کہ
قروع سے مراد حیض ہے۔ اگر اس سے مراد طہر ہوتا
تو آریہ وَعِدَّتُهَا طَهْرَانِ فرماتے۔ حَيْضَتَانِ کا لفظ
نہ فرماتے۔

فَيُخْرِجُ عَلَى هَذَا الْحُكْمِ الرَّجْعَةُ فِي الْحَيْضَةِ

اسی اصول کے اختلاف کی بناء پر سات مسئلے متفرغ
ہوتے ہیں۔

مسئلہ نمبر:-

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی

تو کیا اس کا شوہر اس سے تیسرے حیض میں
رجوع کر سکتا ہے یا نہیں

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق
دے دی تو تیسرے حیض میں سٹوپر کے لیے رجوع کا
حق ثابت ہو گا کیونکہ احناف کے نزدیک ابھی اس کی
عادت باقی ہے۔ اور عورت میں رجوع کا حق ثابت ہو تا ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک تیسرے حیض میں رجوع کا وقت
ختم ہو جائے گا۔ چونکہ تیسرے حیض سے پہلے ہی تین طہر
پورے ہونے کی وجہ سے عورت پوری ہو گئی۔ عورت پوری
ہونے کے بعد رجوع کا حق ثابت نہیں ہوتا لہذا شافعی کے
دیکر رجوع نہیں کر سکتا۔

مسئلہ نمبر 2:-

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مطلقہ عورت اگر تیسرے
حیض میں دوسرے سٹوپر سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتی
ہے یا نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں دوسرے سٹوپر سے نکاح
نہیں کر سکتی۔ کیونکہ ان کے نزدیک تیسرے حیض میں
عورت باقی اور تیسرے حیض میں دوسرے سٹوپر سے نکاح
کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ احناف کے نزدیک حیض
میں نکاح کرنا باطل اور ناجائز ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقہ عورت تیسرے حیض میں دوسرے
سٹوپر سے نکاح کرے تو یہ نکاح درست ہے۔ کیونکہ ان کے
دیکر تیسرے حیض سے پہلے ہی عورت پوری ہو گئی۔

اور عدت پوری ہونے کے بعد عورت کے لیے دوسرے
ستو پر سے نکاح کرنا جائز ہے۔ لہذا اس طلاق
شدت عورت کے لیے تیسرے حیض میں نکاح کرنا

مسئلہ نمبر 3:-

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں
مطلقہ عورت اپنے ستو پر کے گھر میں رکے گی یا نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں مطلقہ عورت اپنے
ستو پر کے گھر میں رک سکتی ہے یعنی اس کے لیے ستو پر
کے گھر سے نکالنا جائز نہیں ہے کیونکہ عدت کے زمانے
میں عورت کے لیے ستو پر کے گھر سے نکالنا جائز نہیں ہے۔
کیونکہ احناف کے نزدیک ابھی تک اس کی عدت باقی

امام شافعی کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک تیسرے حیض سے پہلے ہی کیونکہ
عدت پوری ہو گئی اس لیے وہ تیسرے حیض میں ستو پر
کے گھر سے نکل سکتی ہے۔

مسئلہ نمبر 4:-

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں
مطلقہ عورت پر ستو پر کا نفقہ اور سکنہ واجب ہو گا
یا نہیں۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیسرے حیض میں مطلقہ

عورت کے لیے شوہر پر نفقہ اور سکنا واجب ہوگا
کیونکہ ان کے نزدیک ابھی ان کی عدت پوری نہیں ہوئی۔

اما شافعیؒ کا مذہب

اما شافعیؒ کے نزدیک تیسرے حیض سے پہلے ہی عدت
پوری ہو گئی: اس لیے ان کے نزدیک تیسرے حیض کے
زمانے کا نفقہ اور سکنا شوہر پر واجب نہ ہوگا۔

کیونکہ شوہر پر عدت کے زمانے کا نفقہ اور سکنا واجب
ہوتا ہے۔ عدت کے بعد کا نفقہ اور سکنا واجب نہیں ہوتا

مسئلہ نمبر 5 :-

اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں
دی ہیں تو اب اگر یہ شخص اپنی مطلقہ بیوی سے تیسرے
حیض میں خلع کرنا چاہے یا طلاق دینا چاہے تو دے سکتا
ہے یا نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک چونکہ عدت ختم نہیں ہوئی اس لیے وہ اس
سے خلع بھی کر سکتا ہے اور طلاق بھی دے سکتا ہے۔
کیونکہ عدت کے زمانے میں خلع کرنے اور طلاق دینے کی
اجازت ہے۔ اس لیے احناف کے نزدیک حیض میں اس
مطلقہ سے خلع کرنا بھی جائز ہوگا اور اس کو مزید طلاق
دینا بھی صحیح ہوگا۔

اما شافعیؒ کا مذہب

اما شافعیؒ کے نزدیک چونکہ تیسرے حیض میں عدت باقی
نہیں ہے اس لیے ان کے نزدیک تیسرے حیض میں
اس مطلقہ کو نہ ہی طلاق دینا صحیح ہوگا نہ ہی خلع کرنا

صحیح ہوگا۔

مسئلہ نمبر ۶:-

چھٹا مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں شوہر اپنی بیوی کی ہن سے نکاح کرنا چاہے تو کر سکتا ہے یا نہیں یا اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرنا چاہے تو جائز ہے یا نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک تیسرے حیض میں نہ تو شوہر اس مطلقہ کی ہن سے نکاح کر سکتا ہے نہ اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ تیسرے حیض میں اس کی عدت باقی ہے اور اگر اس نے اپنی بیوی کی ہن سے نکاح کر لیا تو جمع بین الاختین لازم آتا ہے۔ یعنی دو عورتوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے کیونکہ شریعت اسلام میں یہ جائز نہیں ہے اور دوسری عدت میں اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرے تو پانچ بیویوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے جو کہ اسلام میں جائز نہیں۔

امام شافعی کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک تیسرے حیض سے پہلے ہی عدت پوری ہوگئی ہے اس لیے نہ تو جمع بین الاختین کی خرابی لازم آتی ہے اور نہ ہی پانچ بیویوں کو جمع کرنا لازم آتا ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک مطلقہ کی ہن سے نکاح کرنا جائز ہوگا اور مطلقہ کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔

مسئلہ نمبر ۱:

سائقان مسئلہ یہ ہے کہ تیسرے حیض میں
شوہر کا انتقال ہو جائے تو بیوی وراثت میں حقدار
ہو سکتی ہے یا نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک اگر کسی عورت پر وراثت ہو جائے
اس کے لیے وصیت کرنا جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تیسرے حیض
میں عورت باقی ہے اور عورت میں نکاح باقی رہتا ہے اور
بیوی نکاح کی ہی وجہ سے اپنے شوہر کی وراثت ہوتی ہے۔ حدیث
میں ہے لَا وَرَثَةَ لَوَارِثٍ۔

ترجمہ:- وراثت کے لیے وصیت کرنا جائز نہیں
اس لیے کہ وہ اپنی بیوی کے لیے وصیت نہیں کر سکتا
پس وہ مطلقہ تیسرے حیض میں اپنے شوہر کی وراثت ہوگی

امام شافعی کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک اس مطلقہ کی عورت چونکہ تیسرے
حیض سے پہلے ہی پوری ہو گئی اس لیے یہ مطلقہ تیسرے
حیض میں اپنے شوہر کی وراثت نہ ہوگی۔ اور غیر وراثت کے
لیے وصیت کرنا جائز ہے۔ اس لیے اگر اس کے شوہر نے اپنے
مال میں سے وصیت کر دی تو یہ وصیت جائز ہوگی۔

خاص کی مثال نمبر ۲

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ حِينَ أَزْوَاجِهِمْ
جس طرح گزشتہ آیت میں لفظ ثَلَاثَةً خاص تھا اسی طرح
اس آیت میں لفظ فَرَضْنَا خاص ہے۔ اور خاص چونکہ
اپنے کلمہ کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔ اس پر عمل کرنا

مسئلہ: اس آیت سے مسئلہ یہ نکلتا ہے کہ آیا مہری مقدار (نیم سے کم) مقرر ہے یا نہیں۔ لہذا اس بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے ۱۴

واجب ہوتا ہے۔ اس لیے اس آیت کے اندر مہری مقدار (اللہ تعالیٰ) کی طرف سے مقرر ہے اس کی تعیین میں بندوں کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اما شافعی کا مذہب

اما شافعی کے نزدیک مہری مقدار بندوں کی رائے پر موقوف ہے۔ بندے مہری جو مقدار مقرر کرے وہی مہری ہوگا اور شریعت اسلامیہ میں مہری کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے۔

اما شافعی کی دلیل

اما شافعی کے نزدیک نکاح عقد مالیہ میں سے ہے لہذا اس کو دوسرے دنیاوی عقد مالیہ پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ جس طرح دوسرے عقد مالیہ میں عوض (قیمت) کی مقدار شریعت کی طرف سے متعین نہیں ہے۔ بلکہ متعاقدین کی رائے پر موقوف ہے۔ اسی طرح نکاح کے اندر عوض بھی یعنی مہری کی مقدار شرعاً متعین نہیں ہوگی۔ بلکہ زوجین کی رائے پر موقوف ہوگی۔ اور جس چیز کو عقد مالیہ میں عوض اور ثمن بنانا جائز ہوگا۔ اس کو عقد نکاح میں بھی عوض یعنی ثمن بنانا جائز ہے۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہری کی اکثر مقدار لڑ متعین نہیں ہے۔ لیکن اقل مقدار مقرر ہے اور ۲۵ دینار ہے۔ یعنی درہم کی کم سے کم مقدار ۲۵ دینار ہے۔ اس سے کم کوئی مقدار شرعی

اعتبار سے معتبر نہ ہوگی۔
احناف کی طرف سے شافعی کی دلیل کا جواب

اللہ تعالیٰ کا قول :-

قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا

یعنی ہم کو معلوم ہے کہ ہم نے ان مردوں پر ان کی بیویوں کے حق میں جو مہر مقرر کیا ہے۔ اس کی مقدار ہمیں معلوم ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں مہر کی مقدار متعین ہے۔ لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کیا ہے۔ اب فَرَضْنَا کا لفظ خاص ہے جو اپنے حکم کو قطعی طور پر شامل ہے۔ مگر اس کی مقدار چھپی ہوئی ہے۔ اور مجمل ہے۔ اور مجمل کو بیان کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے صاحب شریعت نے اس کی وضاحت اور تفسیر کرتے ہوئے فرمایا۔

لَا مِثْرَ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ دِلَاسَاتٍ

ترجمہ:- کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہوتا۔

گویا کہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ مقدار دس درہم ہے کیونکہ شریعت مطہرہ نے دس درہم مال جوہری کرنے پر جوہر کی سزا یا لاقہ کا سزا مقرر کی ہے۔ گویا کہ ایک عفو یعنی ہاتھ کا عوض دس درہم مقرر کیا ہے۔ لہذا عورت کی شرمگاہ بھی ایک عفو ہے لہذا اس کا عوض بھی دس درہم ہوگا۔

متفرغ مسائل

امام شافعیؒ کا مذہب (قیاسی دلیل)

پہلا مسئلہ :-

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح دوسرے عقیدہ والے یعنی بیع وغیرہ میں مشغول ہونے کی بنسبت نفلی عبادت کے لیے وقت فارغ کرنا اور اس میں مشغول ہونا افضل ہے (اسی طرح نفل میں مشغول ہونے کی بنسبت نفلی عبادت میں مشغول ہونا زیادہ افضل ہے) یہ اختلاف افضل اور غیر افضل میں ہے۔ جائز اور ناجائز میں نہیں۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک نفل کے کاموں میں مشغول ہونا نفلی عبادت میں مشغول ہونے سے زیادہ افضل ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

اپنے اس مذہب پر کتاب اللہ، سنت رسول اجماع امت، قیاس اور دلیل عقلی سے استدلال کرتے ہیں۔

دلیل خبر :- کتاب اللہ سے :- (شافعی)

پہلی دلیل کتاب اللہ سے یہ ہے کہ اللہ

نے ﷺ کے بارے میں فرمایا

رَبِّكَ وَخَفُّوْا رَوْثًا مِّنَ الْقَبْلِ

ترجمہ :- یعنی اس آیت میں نفل کو اللہ رب العزت نے

ترک کرنے پر ان کی تعریف فرمائی۔ اگر نفل نفلی عبادت

سے افضل ہوتا تو اللہ تعالیٰ نفل کے ترک پر تعریف

کیوں فرماتے پس نفل کے چھوڑنے پر اللہ تعالیٰ کا

حضرت یحییٰؑ کی تعریف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ترک
نکاح افضل ہے نفلی عبادت

دلیل نمبر ۲ :- سنت رسول سے :-

سنت رسولؐ سے اس طرح

استدلال کرتے ہیں حضورؐ نے فرمایا

مَا تَزَكُّوْا بَعْدِي فِتْنَةٌ اَسَدُّ عَلَى الرَّجُلِ مِنَ النَّسَاءِ

میں نے اپنے بعد مردوں کے لیے عورت کے مقابلے میں

کوئی بدترین فتنہ نہیں چھوڑا۔ یعنی سب سے بڑا فتنہ

عورتوں کا فتنہ ہوگا۔ اور اس فتنے میں انسان نکاح کی

وجہ سے مبتلا ہوتا ہے۔ لہذا نکاح کے مقابلے میں

ترک نکاح یعنی لغافل میں مشغول ہونا افضل ہوگا

دلیل نمبر ۳ :- اجماع امت سے :-

اجماع امت سے اس طرح استدلال

کرتے ہیں کہ کافر بھی نکاح کے اہل ہیں۔ اماں البوحینہؑ کے

مذہب کے مطابق نکاح عبادت ہوتی ہے۔ اگر نکاح عبادت

ہوتی تو کافر نکاح کا اہل کبھی بھی نہ ہوتا۔ کیونکہ کافر عبادت

کا اہل نہیں ہوتا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ نکاح عبادت

نہیں ہے۔ اور نفلی عبادت بلاشبہ عبادت ہے۔ غیر عبادت میں

مشغول ہونے کے مقابلے میں عبادت میں مشغول ہونا

افضل ہے۔ لہذا نکاح میں مشغول ہونے کی بنسبت نفلی

عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے۔

دلیل نمبر ۴ :- عقلی دلائل :-

دلیل عقلی یہ ہے کہ نکاح کے ذریعے

انسان خواہشات نفس کو پورا کرتا ہے۔ اب نفس کی

فولیشات کو پورا کرنا نفس امارا کو اس کا حق دینا ہے۔ افعلی عبارت میں مشغول ہو کر آدمی اللہ کے دشمن نفس اور شیطان کو مغلوب کرتا ہے اور اللہ کی خوشنودی کو طلب کرتا ہے۔ لہذا افعلی عبارت میں مشغول ہونا نفل میں مشغول ہونے سے افضل ہوگا۔

احناف کی دلیل نمبر 1:- کتاب اللہ سے:-

احناف نے بھی

نفل کے افضل ہونے پر کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع ائمہ، قیاس اور دلیل عقلی سے استدلال کیا ہے کتاب اللہ سے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے
 وَ اَتِمُّواْ اَلْاٰیٰتِمْ مِنْكُمْ وَ الْقٰلِیْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ
 وَ اِمَّا تِكُمْ

ترجمہ:- نفل کرو، پیو اور پڑھو، جو نیک ہوں تمہارے غلام اور باندیاں، اگر وہ منہیں ہیں تو ان کو غنی کر دے گا اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نفل کو جائز قرار دیا ہے اور نفل کو غنی ہونے کا سبب قرار دیا ہے۔ سب بایں نفل کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔ جب ایسا ہے تو نفل میں مشغول ہونے کی بنسبت نفل میں مشغول ہونا افضل ہے۔

دلیل نمبر 2:- سنت رسول ﷺ سے:-

نبی کریم ﷺ نے فرمایا

أَنْ يُفَاحَ مِنْ سُنَّةٍ فَمَنْ لَعِبَ عَنْ سُنَّةٍ فَلَيْسَ مِنْنَا

ترجمہ:- افحاح میری سنت میں سے ہے جس نے میری سنت سے لوگردانی کی وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

دوسری حدیث میں فرمایا کہ کثرت سے بچے پیدا کرو
میں قیامت کے دن دوسری امتوں کے مقابلے میں امت محمدیہ
پر کثرت الاولاد کی وجہ سے غز کروں گا۔ اگرچہ وہ بچے زانیہ
ہیں کیوں نہ ہو۔ یہ دونوں حدیثیں ح کی فقہیات پر
دلالت کرتی ہیں۔ اس سے پتہ چلا کہ نفلی عبادت میں
مشغول ہونے سے افحاح میں مشغول ہونا زیادہ افضل ہے۔

دلیل نمبر 3:- اجماع امت :-

تمام امت کا اس بات پر اجماع
ہے کہ جہاد کی تیاری میں مصروف رہنا افضل میں معروف
رہنے سے زیادہ افضل ہے۔ اور افحاح میں مشغول ہونا
گویا کہ جہاد کی تیاری میں مشغول رہنا ہے۔ وہ اس
طریقے سے کہ افحاح کے ذریعے بچے پیدا کرنے کی صورت میں
مرد حاصل ہوں گے اور مردوں کا حاصل کرنا گھوڑوں اور
اونٹوں کے حاصل کرنے کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے اگر
افحاح نہ ہو تا تو مسلمانوں کی نسل ہی منقطع ہو جاتی
اور اگر مسلمانوں کی نسل ختم ہو جاتی تو کفار
عالم آجاتے۔ اس سے پتا چلا کہ جہاد کی تیاری میں
مشغول ہونا نفلی عبادت میں مشغول ہونے کی
نسبت زیادہ افضل ہے۔ جب ایسا ہے تو ثابت ہو
گیا کہ افحاح میں مشغول ہونا افضل میں مشغول
ہونے سے زیادہ افضل ہے۔

دلیل نمبر ۴ :- قیاس سے :-

احناف قیاس سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ نفاع آدمؑ کی بیٹیوں کی عزت کو بچانا اور ان کی دیکھ بھال کا سبب بنتا ہے۔ یہذا نفع احسان اور نیکی کے مستلزم ہو گیا۔ نیکی اور احسان میں مشغول ہونا زیادہ افضل ہے لہذا میں مشغول ہونے سے۔ کیونکہ از اقل کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور نیکی اور احسان کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ حقوق اللہ پر حقوق العباد زیادہ مقدم ہے۔ اس سے یہ نتیجہ آتا ہے اشتغال بالنیفاح سے بالتواضل سے۔

دلیل نمبر ۵ :- عقلی دلیل :-

دلیل عقلی سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ نفاع نفس امارا کو اللہ کی حفاظت میں رکھنا اور اس کی حفاظت کے ذریعے نفس امارا محفوظ ہو جاتا ہے۔ نفس امارا کا برائی سے روک دینا نفعی میں مشغول ہونے سے بہتر ہے۔ کیونکہ رسولؐ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کی چار چیزوں میں سے ایک ذرا بھی رک جانا تقصیر کی عبادت سے بہتر ہے۔ لہذا جب ایسا ہے تو بقا کے لیے اشتغال بالنیفاح زیادہ افضل ہے اشتغال بالتواضل سے۔

امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے امام شافعیؒ کے استدلال

دلیل منبر کا جواب :- (کتاب اللہ سے)

امام شافعیؒ نے کتاب اللہ سے جو دلیل دی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آیات مبارکہ **لَيْسَ لَكُم مِّنْ عَمَلِكُمْ فِي الدِّينِ عَدْلٌ** سے صبر کرنے پر حضرت عائشہؓ کی تعریف کی گئی ہے اس کے ہم بھی قائل ہیں۔ لیکن اس کے سوا یہ بات بھی ہے کہ حدود الہی قائم کرنے کے لیے نفاذ کرنا اس سے زیادہ افضل ہے۔ اس آیت میں عائشہؓ کا اتنا صبر کی وجہ سے تعریف فرمائی گئی نہ کہ نفاذ کے ترک پر۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کی تعریف کرنا اس کے منافی نہیں ہے کہ اس کے علاوہ جو چیز ہے وہ افضل ہے۔ دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شاید حضرت عائشہؓ کی شریعت پر ترک نفاذ افضل ہو اور شریعت محمدیؐ میں اس کو منسوخ کر کے نفاذ کو افضل قرار دیا گیا ہو۔

دلیل منبر کا جواب :- (حدیث سے)

مَا تَرَكَتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَشَدُّ عَلَى الرَّجُلِ مِنَ النِّسَاءِ
یہ حدیث شاید اس شخص کے بارے میں ہو جس کو ظلم و ستم کرنے اور حدود الہی قائم نہ کرنے کا ڈر ہو اور عورت پر ظلم کرنے اور اس کے حقوق ادا نہ کرنے کا خوف ہو۔ اگر ایسا ہو تو اس وقت افضل میں مشغول ہونا بہتر ہے نزدیک نہیں افضل ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ اس میں حدیثیں

مختلف ہیں اور جب احادیث میں آپس میں تضاد ہو

جائے تو اس وقت صحابہ کرام کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر مجھ کو معلوم ہو جائے کہ میری زندگی کے صرف جس دن باقی ہیں تو میں سو اٹھ نفاخ کے کسی اور چیز کے ساتھ مشغول نہ ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اِسْتِغَالَ بِالنَّفَاحِ زِيَادَةُ افْعَالٍ يَسْتِغَالَ بِالنَّفِّ اِفْعَالٌ يَسْ۔

جواب نمبر ۳ :- (اجماع امت سے)

اجماع کا جو رب یہ ہے کہ کفار کا ایل نفاخ میں سے ہونا اس بات کی نفی نہیں کہ نفاخ ہم مسلمانوں کی طرف نسبت کرتے ہوئے عبادت ہے کفار کی طرف نفاخ کی نسبت عبادت کی طرف سے نہیں کی جاتی۔ جیسا کہ وضو اور غسل ہے۔ کافر بھی کرتے ہیں اور مسلمان بھی کرتے ہیں لیکن جب ان کی نسبت مسلمان کی طرف کی جاتی ہے تو اس میں اجر ہے اور اگر کفار کی طرف کی جائے تو کوئی نہیں۔

جواب نمبر ۴ :- (قیاس سے)

قیاس کا جواب یہ ہے کہ نفاخ کو عقد صالحہ قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ نفاخ میں مال اللہ کا حق ہے جو ابتدائے نفاخ سے نفاخ کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف عقود صالحہ کے انذر مال بندوں کا حق ہوتا ہے۔ اللہ کا حق نہیں ہوتا۔

جواب نمبر ۵ :- (عقلی دلیل کا جواب)

شافع کی عقلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفاق

لذتوں اور شہواتوں میں مشغول بیوناہیں ہے بلکہ

یہ نفس امارہ کو دبانے کا ذریعہ ہے اور بہت سے

دنیاوی اور دینی مسائل کا حل ہے جن کو حاصل کرنا

بہتر ہے بہتر ہے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاللَّوَابِ ۱۳ ذی قعدہ ۱۴۰۰ھ

اللہ تعالیٰ بارگاہِ اللہ تعالیٰ عجلہ و علوہ

فخر

وَابَاحُ اَبْطَالُهُ جُلَّةٌ وَاحِدَةٌ

اسی اصول کی بناء پر کہ نفاق مالی عقد ہے چند مسائل

متفرغ ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک تو یہ تھا کہ آپ کا اپنے

آپ کی عبادت کے لیے فارغ کرنا اشتغال بالنفاق سے

افضل ہے۔

دوسرا مسئلہ :-

اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح عقد مالی

یعنی بیع وغیرہ کو ہر طرح سے فسخ کرنے کی اجازت ہوتی ہے یعنی

بیع کو اقالہ کے ذریعے فسخ کرے یا خیار شرط کے ذریعے یا خیار

رویہ کے ذریعے یا خیار عیب کے ذریعے ہر طرح سے فسخ کرنا

جائز ہے۔ یعنی نفاق کو ہر اس طرح سے باطل کرنے اور ختم

کرنے کی اجازت ہے جس طرح جس طرح شوہر چاہے ایک

طلاق کے ذریعے ختم کرے یا دو طلاق کے ذریعے یا تین طلاق

کے ذریعے۔ یہ تین طلاقیں ایک طہ میں دیے یا متفرغ کر کے

تین طرحوں میں دے یا پھر ایک لفظ سے تین طلاقیں دے کر نکاح

ختم کرنا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے

امام شافعیؒ کا مسئلہ:-

مذکورہ عبارت امام شافعیؒ کے

مذہب کی تائید کرتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے

نزدیک جس طرح عقد صالی یعنی بیع وغیرہ کو بلا کراہیت

پر طرح سے ختم کرنا جائز ہے۔ اسی طرح نکاح کو بھی بلا

کراہیت پر طرح سے ختم کرنا جائز ہے

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

احناف کے نزدیک دو طلاقوں یا تین طلاقوں کو ایک طرح میں جمع

کرنا یا ایک لفظ میں جمع کرنا بدعت ہے۔ اس کا ارتکاب کرنے

والا گناہ بگوار ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اس کا یہ عمل نہ سنت

ہے۔ یعنی اگر وہ امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق اگر طلاق

دے تو طلاق تو واقع ہو جائے گی مگر وہ شخص مکروہ اور

بدعت والا عمل کرنے کی بناء پر گناہ بگوار اور فاسق شمار

ہوگا۔

وَجَعَلَ عَقْدَ النِّكَاحِ قَابِلًا لِلْفَسْخِ بِالْخُلْعِ

امام شافعیؒ کا مذہب:-

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ

کے نزدیک نکاح خلع کے ذریعے سے غنیمت ہو جاتا ہے۔

جیسے ان اقالہ کے ذریعے سے فسخ ہو جاتی ہے۔

احناف کا مذہب

ہنفیوں کے نزدیک خلع طلاق بائن ہے غنیمت نکاح نہیں ہے۔ کیونکہ ایک عورت نے ایک شوہر سے نکاح کیا پھر اس سے خلع کر لیا اور اس سے پہلے کہ وہ عورت دوسرے شوہر سے نکاح کرے اس نے دوبارہ اسی سے نکاح کر لیا۔ تو اختلاف کے نزدیک یہ عورت دو طلاقوں کے ساتھ ٹوٹے گی۔ یعنی اس کا یہ شوہر صرف دو طلاقوں کا کام ایک ہی ہو گا۔ کیونکہ یہ ایک طلاق خلع کی شواہد میں سے ہے۔

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى حَتَّى تَبْلُغَ زَوْجًا غَيْرَهُ

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح فقط فرہنا میں قرض خاص ہے اور اپنے مرد اور کو قطعی طور پر شامل ہے اس پر عمل کرنا واجب ہے (اس طرح آپت حَتَّى تَبْلُغَ زَوْجًا غَيْرَهُ میں فقط تنکح خاص ہے۔ اور اپنے مرد اور کو قطعی طور پر شامل ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔)

مسئلہ:-

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عاقلہ اور بالغہ عورت نے اپنا نکاح خود کر لیا اور اپنے ولی سے اجازت نہیں لی تو یہ نکاح منقطع ہو گا یا نہیں۔ اس مسئلہ میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام شافعی کا مذہب

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ولی کی اجازت کے بغیر عاقلہ بالغہ عورت کا نکاح منقطع نہیں ہوتا۔ اس کے اوپر نکاح کے احکام اس وقت تک صریح نہیں ہوں گے۔ جب تک اس کا ولی اجازت نہ دے دے۔

امام شافعیؒ کی دلیل نمبر 1

امام شافعیؒ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو اصول شافعی نے ذکر کی ہے۔

حدیث :- اَيْتِمَارُ امْرَأَةٍ لَا تَكُنْتُ نَفْسًا بَغِيرَ اِذْنٍ وَلِيِّهَا
فِنِفَاحُهَا بَاطِلٌ 'بَاطِلٌ' بَاطِلٌ

ترجمہ :- اگر کسی عورت نے اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر خود کر لیا تو وہ نکاح باطل ہے۔ باطل ہے۔ باطل ہے۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منقذ نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کی دلیل نمبر 2

ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ

ترجمہ :- یعنی نہیں ہے نکاح مگر ولی کی اجازت کے ساتھ۔

لہذا اس حدیث سے یہ پتہ چلا کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر عاقلہ بالغہ اپنا نکاح خود کرے بغیر ولی کی اجازت سے اس کی عدم موجودگی میں تو یہ نکاح منقذ ہو جائے گا۔ یعنی اس کے اوپر شریعت کے احکام مرتب ہو جائیں گے۔

احناف کی دلیل نمبر 2 کتاب اللہ سے

فَانْطَلَقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرًا

ترجمہ :- یعنی اگر شوہر عورت کو تیسری طلاق دے دے تو اس

کے لئے حلال نہیں رہے گی۔ یہاں

تک کہ وہ عورت اپنے اس بیوی کے علاوہ دوسرے بیوی سے نفاح
نہ کرے۔

اس آیت میں نفاح کی نسبت عورت کی طرف کی گئی ہے
نفاح کی نسبت عورت کی طرف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ
عورت اپنا نفاح خود کر سکتی ہے، بغیر ولی کی اجازت سے۔ پس
تکلیف خاص کتاب اللہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عورت کا نفاح
بغیر ولی کی اجازت سے منع نہیں ہوتا ہے۔

احناف کی دلیل غیر (حدیث سے)

أَلَا تَرَىٰ أَنَّ خُلُقَ بَنَفْسِهِمَا مِنْ وَٰلِيَّهَا

ترجمہ :- بیوی عورت اپنے ولی کے مقابلے میں اپنے نفس کی زیادہ
حدال ہے۔

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عورت اپنا نفاح
خود کر سکتی ہے۔ حضرت عائشہؓ نے اپنے بھائی عبد الرحمن بن ابی بکر کی
صاحبزادی کا نفاح اپنے بھائی کی عدم موجودگی میں کر دیا تھا
جب حضرت عبد الرحمن بن ابی بکر تشریف لائے تو انھوں نے
حضرت عائشہؓ کے کہے بیوٹے نفاح کو پسند نہیں کیا اور
اس کو اچھا نہیں سمجھا مگر اس کے باوجود انھوں نے یہ کہا کہ اپنی
ہن کے کہے بیوٹے نفاح کو پسند نہیں کروں گا۔ اگرچہ مجھے پسند نہ
ہو۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بغیر ولی کے عورت کا
نفاح منع نہیں ہوتا ہے۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب

احناف فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اور ابو موسیٰ ان دونوں

کی یہ حدیث ہے۔ یہ دونوں خبر واحد ہیں۔ خبر واحد اور قیاس
میں سے کوئی چیز کتاب اللہ کے مقابلے میں آجائے اور اس وقت
خاص پر عمل کرنا واجب ہوگا اور جو چیز اس کے مقابلے میں
آئے گی اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ لہذا اس اصول کی روشنی میں
حتیٰ تنکاح پہ خاص ہے۔ اس پر ۱۰۔ واجب ہوگا اور حضرت
عائشہ رضہ اور حضرت موسیٰؑ کی حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا۔
وَيَفْرَغُ مِنْهُ الْخِلَافُ فِي حِلِّ الْوُلُطَى

اسی اصول کی بناء پر کہ بغیر ولی کی
اجازت کے احکام کے نزدیک نكاح منقہ رہتا ہے اور شافع
کے نزدیک نہیں بیوتا۔ دوسرے مسائل متفرغ بیوتے ہیں
مسئلہ :-

مسئلہ یہ ہے کہ جب بغیر ولی کے عاقلہ بالغہ عورت
نكاح کرے گی تو نكاح کے بعد اس کے اوپر نكاح کے احکام
صرتب ہوں گے یا نہیں ہوں گے۔ اس کے بارے میں آئمہ کرام
کے مابین اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک بغیر ولی کی اجازت سے چونکہ نكاح منقہ
نہیں بیوتا۔ اس لیے ان کے نزدیک نكاح کے احکام بھی صرتب
نہیں ہوں گے۔ یعنی ۱۰۔ نكاح کے بعد نہ تنکاح کے لیے عورت
سے وطی کرنا حلال ہوگا اور نہ ہی تنکاح پر مہر نكاح اور
سکنہ لازم ہوگا۔ اور اگر اس تنکاح نے (یعنی اس بیوی کو طلاق
دے دی تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ نكاح منقہ نہ ہونے
کی وجہ سے یہ عورت اس مرد کے لیے اجنبی ہے اور اجنبی
پر طلاق واقع نہیں ہوتی۔

۲۹

۵۶

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک چونکہ بغیر ولی کی اجازت سے نکاح منع ہے جو جاتا ہے۔ اس لیے ان کے نزدیک اس عورت کا شوہر کے ساتھ وطی کرنا بھی حلال ہے اور شوہر پر مہر نفقہ اور سکنہ بھی واجب ہوگا۔ اور اگر شوہر نے طلاق دے دے تو طلاق بھی واقع ہو جائے گی۔ اور تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ کے نکاح جائز نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کا مذہب (حلالہ کے بارے میں)

امام شافعیؒ کے نزدیک یہ نکاح بغیر حلالہ کے جائز ہوگا۔ کیونکہ نکاح اول شافعیؒ کے نزدیک منع نہیں ہوا تھا۔ جب نکاح منع نہیں ہوا تو اس عورت پر تین طلاقیں بھی واقع نہ ہوں گی۔ اس لیے اب جو دوسری مرتبہ نکاح کر رہی ہے گویا یہ نکاح اول ہے۔ اور یہ نکاح صحیح ہوگا۔

اختلاف المتأخرين منهم

علامہ زلفیؒ اصول شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تین طلاقوں کے بعد بغیر حلالہ نکاح کا صحیح ہونا متقدمین و متأخرین کا مذہب ہے۔ ورنہ متأخرین شافعیہ احناف کی طرح اس نکاح کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ احناف کے نزدیک چونکہ بغیر ولی کی اجازت سے نکاح منع ہے گویا ہے اس لیے ان کے نزدیک اس عورت کے ساتھ شوہر کا وطی کرنا بھی حلال ہوگا۔ شوہر پر مہر نفقہ اور سکنہ بھی لازم ہوگا۔ اور اگر شوہر نے طلاق دے دی تو بھی واقع ہو جائے گی اور تین طلاقوں کے بعد

أما العام فنوعان

عام کی دو قسمیں ہیں۔

1. عام مخصوص منہ البعض

2. عام غیر مخصوص منہ البعض

عام غیر مخصوص منہ البعض کی تعریف

عام غیر مخصوص

منہ البعض کی تعریف یہ ہے کہ جس میں کسی بھی فرد کو خاص نہ کیا جائے

عام غیر مخصوص منہ البعض کا حکم :-

عام غیر مخصوص منہ

البعض کا حکم یہ ہے کہ خاص کے قائم مقام ہوتا ہے۔ جو حکم خاص کا ہے وہی عام غیر مخصوص منہ البعض کا بھی ہے۔ خاص کی طرح اس پر عمل کرنا قطعی طور پر واجب ہے۔ اگر خبر واحد الحد قیاس اور کتاب اللہ میں تعارض آجائے تو ان دونوں کے درمیان تطبیق کی کوشش کریں گے۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ کر صرف کتاب اللہ پر عمل کریں گے۔

احناف کا مزید :-

احناف کے نزدیک عام غیر مخصوص منہ

البعض کا حکم خاص کی مانند ہے۔ اس پر عمل کرنا قطعی طور پر واجب ہے۔ اگر اس کے مقابلے میں کوئی دوسری چیز آجائے تو اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور عام غیر مخصوص منہ البعض یعنی کتاب اللہ کے خاص پر عمل کیا جائے گا

امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عام غیر مخصوص منہ البعض قیاس کے مرتب میں یہ جس طرح خبر واحد اور قیاس ظن کا فائدہ دیتے ہیں اسی طرح عام غیر مخصوص منہ البعض بھی ظن کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی عام غیر مخصوص منہ البعض پر ظن کی طرح عمل کرنا واجب ہوگا قطعاً طور پر نہیں۔

وَعَلَىٰ هَذَا أَقْلُنَا، إِذَا حُطِّعَ يَدُ الشَّارِقِ بَعْدَ مَا هَلَكَ

الْمَسْرُوقِ عِنْدَ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْفِيءُ لِأَنَّ

اسی اصول کی بناء پر کہ عام غیر مخصوص منہ البعض یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس پر قطعاً عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ ایک مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر ایک آدمی نے چوری کی اور چوری کیا ہوا مال ہلاک ہو گیا تو اس کو چوری کرنے کی وجہ سے اس کا مال ہٹا کرٹ دیا جائے گا۔ لیکن اس مال کو چوری کرنے اور ہلاک کرنے کی وجہ سے اس پر ضمان واجب ہوگا یا نہیں اس میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک :-

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چور کا صرف مال ہٹا کرٹ دیا جائے گا اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا

امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر چور

چوری کرے تو اس کا مال ہٹا کرٹ بھی دیا جائے گا اور

اس پر ممان بھی وادہ ہو گا۔

اما البوحینۃ کی دلیل :-

اما البوحینۃ قرآن پاک

کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں

آیت :- وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اُیْرَیْھِْمَا
جَزَاۗءُۢمَّا کَسَبَا نَفَاۗلًا مِنَ اللّٰہِ

ترجمہ :- چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورتیں
دو لوٹ کاٹ جائیں گے۔ یہ بدلہ ہے اس چیز کا
جو انھوں نے چوری کی۔ ✓

آیت مبارکہ میں یہاں کہیں صاف لکھ دیا ہے اس کے
عموم کا تقاضا یہ ہے کہ چور کاٹ جائے گا چور کے تمام جرموں
کی سزا ہے یعنی چوری کی بھی سزا ہے اور مال کے ہلاک
ہونے کی بھی سزا ہے۔ لیکن اگر ہم پانچ کاٹنے کے ساتھ ساتھ
ان کے اوپر تادان بھی واجب کر دیں تو یہ دو سزائیں ہو
جائیں گی۔ قرآن کا جو کلمہ ماکسبنا ہے اس کے خلاف
کیونکہ قرآن میں صرف ایک سزا مقرر کی گئی ہے۔ اس صورت
میں عام غیر مخصوص منہ البعض میں تبدیل نہیں ہے
جو کہ جائز نہیں ہے۔ ✓

اما شافعی کی دلیل :-

اما شافعی کی دلیل یہ ہے کہ

اگر کوئی شخص کسی کا مال غصب کرے پھر مال معصوم
غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے تو غاصب پر اس ہلاک
شدہ مال کا عمن واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس پر قیاس کرتے
ہوئے خائفہ و اتدہ کہ ہلاک شدہ مال معصوم کا عمن

بھی چور پر واجب ہوگا۔

غاصب :- مالک کی موجودگی میں چوری کرنے والا

سارق :- مالک کو غیر موجودگی میں چور کر کے لے والا

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب :-

اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر قیاس کرنے کی صورت میں

کے حکم کو چھوڑنا لازم آئے گا حالانکہ قیاس کی

وجہ سے کتاب اللہ کو چھوڑنا جائز نہیں ہے

سزا بھی سارے رکھیں تو اس سے کتاب اللہ کے حکم کی پاداش

لازم آتی ہے جو کہ جائز نہیں جیسا کہ آیت کا ارشاد ہے

لَا تَرْفَعُ رِجْلَكَ عَلَى الشَّارِقِ مَا بَعْدَ مَا قَطَعْتَ بَحْمِنَهُ

ترجمہ :- تیرے پیسے چور پر اس کے بعد جب اس کا پاؤں

کاٹ دیا جائے۔

حکمہ مالک کے علمائوں نے پر امام محمدؒ کی دلیل :-

فقہ کے مشہور

امام محمدؒ حکمہ مالک کے علمائوں نے پر دلیل پیش کرتے ہیں تاکہ

معلوم ہو جائے کہ مالک صاحب طرح ایل اخن کے لیے علمائے

(سی) طرح ایل فقہ کے بارے میں علمائے مالک کی مثال ایسے

ہے کہ جیسے ایک آقا اپنے لونڈی سے کہتا ہے

إِنَّكَ أَنْتَ بَطْنِي بَطْنِيكَ غَلَا مَا فَأَنْتَ حُرٌّ لَا

ترجمہ :- کہ تیرے پیسے میں جو کچھ ہے اگر وہ لڑکا ہے تو لڑکا

آزاد ہے۔

اگر اس کا مال لڑکا نہ تھا بلکہ ایک لڑکی اور ایک

لڑکا دونوں لڑکے تو وہ آزاد نہ ہوگی۔ حاصل یہ ہے کہ

لڑکھ کا اور لڑکی دونوں جنم دینے کی صورت میں چونکہ جو شرط اس کے آقانے لگاٹی تھی وہ نہیں پائی گئی اس لیے وہ آزاد نہیں ہے۔

قوله تعالى فاقْرَأْ أَوْ امَّا تَتَسَنَّسْ مِنَ الْقُرْآنِ

مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح نماز کتبہ میں ما فلکے عاک ہے اسی طرح فاقْرَأْ أَوْ امَّا تَتَسَنَّسْ میں بھی ما فلکے عاک ہے اور ما عام بیونے کی وجہ سے قرآن کے پیراس ^{جیسے} شامل ہے جس کا بڑھنا آسان ہو۔ سورۃ الفاتحہ ہو یا اس کے علاوہ یہ آیت چونکہ نماز کے بارے میں وارد ہے اس لیے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن پاک کے جس جیسے کا بڑھنا بھی آسان ہو نماز میں اس کو پڑھا کر۔ اب اس کے بارے میں آٹھ کرام کے مابین اختلاف ہے کہ سورۃ الفاتحہ کا نماز میں پڑھنا فرض ہے یا نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

یہ ہے کہ سورۃ الفاتحہ کا نماز میں پڑھنا واجب ہے فرض نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

نماز کے اندر سورۃ الفاتحہ کا بڑھنا فرض ہے نہ کہ واجب۔

احناف کی دلیل :-

فَاقْرَأْ أَوْ امَّا تَتَسَنَّسْ مِنَ الْقُرْآنِ

۱۔ اَللّٰهُمَّ ذَرْنَا فَا قْرَا وَا مَّا تَتَسَنَّسْ مِنَ الْقُرْآنِ

استدلال کیا ہے کہ مَا تَشْتَرُ مِیں مَا فَكَّرَ عَام ہے۔ قرآن
میں سے جو بھی عَام ہو اس کا انا نہیں پڑھنا فرض ہے۔ سورۃ
سورۃ الفاتحہ کو خاص کر نافذ نہیں کیونکہ فَاَقْرَأْ اَوْ اَعْل
میں امر کا صیغہ ہے۔ اور امر سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔
نہ کہ فرضیت۔ لہذا قرأت قرآن کا حکم نماز میں فرض ہے
قرآن کے کسی خاص حصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔
اما مشافعیؒ کی دلیل :-

لَا صَلَوةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

ترجمہ :- نہیں ہے نماز مگر سورۃ الفاتحہ کے ساتھ
یعنی نماز سورۃ الفاتحہ کے بغیر نہیں ہے۔ اس حدیث سے
سورۃ الفاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے۔ اولیہ حدیث
اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نماز میں سورۃ الفاتحہ کا پڑھنا
غزوری ہے اس کے بغیر نماز درست نہیں ہوگی۔
احناف کی طرف سے اما مشافعیؒ کی دلیل کا جواب :-

احناف فرماتے ہیں کہ لَا صَلَوةَ مِیں نفی کمال کی مراد نہیں ہے۔
بلکہ فضیلت کی نفی مراد ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ سورۃ
الفاتحہ کے بغیر نماز کامل نہیں ہوگی۔ مطلب یہ ہے کہ مکمل
قسم کی فضیلت حاصل نہیں ہوتی ہے جیسا کہ دوسری حدیث
میں ہے۔ لَا اِيْمَانَ لِمَنْ لَا اَمَانَةَ لَهُ

ترجمہ :- اس شخص کا ایمان نہیں ہے جو امانت دال نہیں ہے
اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مسلمان ہی نہیں۔ مطلب
یہ ہے کہ اس کا ایمان مکمل نہیں بلکہ ناقص ایمان ہے۔ اسی
طرح لَا صَلَوةَ میں بھی نفی کمال کی مراد نہیں ہے۔ اگر

آیت کو حیثیت کے ساتھ ملا کر دونوں پر عمل کرنا ممکن ہو پھر لفظ صحیح ہے ورنہ ہم خبر واحد کو چھوڑ دیں گے اور کتاب اللہ پر عمل کریں گے۔

مصنف کی دونوں صورتوں میں تطبیق :-

تطبیق

کی صورت یہ ہے کہ قرأت کو کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے فرض قرار دیا جائے اور خبر واحد کی وجہ سے سورۃ الفاتحہ کو واجب قرار دیا جائے۔ واجب کے چھوٹ جانے سے سجدہ سبوح واجب آتا ہے۔ سجدہ سبوح کرنے کے ساتھ نماز کی تلاوت ہو جاتی ہے۔

وَكَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَىٰ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَالَهُمْ يُذَكِّرُ
اللَّهُ :-

اسی اصول کی بناء پر کیونکہ غیر مخصوص منہ البعض قطعی ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے فرج کرتے وقت، بسم اللہ جان بوجھ کر یا بھول کر چھوڑ دی تو اس کے ذبیحہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کا کھانا حلال ہے یا حرام ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر جان بوجھ کر بسم اللہ کو چھوڑ دیا گیا تو اس کا کھانا حرام ہے اور اگر بھولے سے بسم اللہ چھوڑ گئی تو اس کا کھانا حلال ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

ذبح کرتے وقت اگر بسم اللہ جان لو جھوٹا کر چھوڑ دی گئی تو تب بھی حلال ہے۔ اگر بھولے سے چھوٹ گئی تو تب بھی جائز ہے۔
دو لوں مصلحتوں میں حلال ہے۔

اما کمالک "کمال" مزید :-

امام مائتہ کے نزدیک دونوں

صورتوں میں حرام ہے یعنی جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دی
گئی ہو یا بھولے سے چھوڑ دی گئی ہو حرام ہے

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل :-

اما البوصیفة کی دلیل یہ ہے کہ قلا

تَاٰلِہٖٓ اٰمًا میں ماکہ مکرمہ عام سے جو بظاہر تحریر اور
ناپیدا دونوں کو شامل ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے
اوپر پتہ چلتا ہے کہ یہ آیت جان بوجھ کر چھوڑنے پر محمول
ہے کیوں کہ نسیان (یک شری) عذر ہے جیسا کہ حدیث
میں آیت سے فرمایا **وَرُفِعَ عَنْ اُمَّتِی الْخَطَاۃُ وَالنَّسِیَانَ**
ترجمہ:- میری امت سے خطا اور نسیان کو اٹھادیا
گیا۔

یعنی بھولے سے اگر کوئی قائل ہو گیا اور وہ معاف کر دیا جائے گا۔ اس لیے عذر اور تنسیخ کی وجہ سے اس کے مسلمان ہونے کو ذکر کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ اس لیے بھولے سے بسم اللہ چھوڑنے والا اس آیت کے حکم میں نہیں آئے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

آپ سے جان بوجھ کر اسم اللہ

چھوڑنے کے بارے میں پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا:

قُلُودًا فَإِنَّ تَسْمِيَةَ اللَّهِ فِي قَلْبِ كُلِّ إِيمِرٍ مُبْتَلٍ

ترجمہ:۔ اسے کہاؤ کیونکہ اللہ کا نام ہر مسلمان کے دل میں بیوتا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ہے۔

اَتُمُو مِنْ يَذْبَحُ عَلَى رَأْسِهِ اَللّٰهُ سَمِيٌّ اَوْ كَمِ تَسْمٍ

ترجمہ:۔ کہ جو منہ اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے خواہ اسم اللہ بڑھے یا نہ بڑھے۔

یہ دونوں احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں

کہ خواہ جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑ دی جائے یا

بھول کر چھوڑ جائے دونوں صورتوں میں ذبح صحیح ہے۔

اما مائتہ کی دلیل:-

اما مائتہ بھی اسی آیت سے

استدلال کرتے ہیں جس سے حنفیہ کرتے ہیں۔

وَلَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ

مِثْلًا مِّنْ اَمْوَالِكُمْ اَوْ نِجَاسًا

دونوں کو شامل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نہ تو اس ذبح

کے کھانے کی اجازت ہے جس پر اللہ کا نام جان بوجھ

کر چھوڑ دیا گیا ہو نہ ہی اس ذبح پر اجازت ہے

جس پر بھولے سے اللہ کا نام چھوڑ دیا گیا ہو۔

احناف کی طرف سے شافعی کی دلیل کا جواب:-

احناف کی طرف سے شافعی کی دلیل کا جواب

یہ ہے کہ عام غیر مخصوص منہ البعض کا حکم قطعی ہے

اور خبر واحد ظنی ہوتی ہے۔ اور قطعی ظنی سے

منسوخ نہ ہوتا ہے۔ بلکہ قطعی کے مقابلے میں ظنی

کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ یہاں پر آیت **وَالَّذِينَ آمَنُوا**
وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ تَبَتَّ کے مقابلے میں خبر واحد کو چھوڑ دیا
 جائے گا۔ اور آیت کے حکم پر عمل کیا جائے گا۔
وَكَذَٰلِكَ قَوْلُ رَبِّهِ تَعَالَىٰ ۖ وَمِمَّا تَكْتُمُونَ إِلَهُاتُكُمْ

اسی اصول کی بناء پر کہ علمائے فروع منہ البعضی کے مقابلہ میں خبر واحد کو چھوڑ دیا جائے گا۔ ایک مثال یہ ہے کہ ان عورتوں کا ذکر کرتے ہوئے جن کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے۔ فرمایا مقاری وہ صائش بھی تم پر حرام ہیں جنھوں نے تم کو دودھ پلایا۔ اس آیت کا عموم اس بات پر تقاضا کرتا ہے کہ اگر دودھ پینے والا بچہ دودھ پلانے والی ماں پر مطلقاً حرام ہے۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ دودھ پینے والا بچہ دودھ پلانے والی ماں پر مطلقاً حرام ہے۔ لیکن اختلاف اس بات پر ہے کہ آیا دودھ کی مقدار ایک پادہ گھونٹ ہے یا اس سے زیادہ۔

امام ابو حنیفہؒ کا مزیب :-

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں

کہ دودھ پینے والا بچہ دودھ پلانے والی عورت پر مطلقاً
حرام ہے۔ خواہ اس نے بچے کو لٹوڑا دودھ پلایا ہو یا
زیادہ۔ یعنی دودھ پلانے اور صحت کو ثابت کرتا ہے

اما شافعے کا مزید :-

اما اسٹاف نے فرماتے ہیں کہ

دو دھ کی حرمت کم از کم پانچ گھونٹ پلانے سے ثابت
ہوئی ہے ایک جو سا یا دو جو سا پلانے سے اس کی حرمت

ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ پانچ گھونٹ یا اس سے زیادہ
نہ لی جائے۔

احناف کی دلیل :-

أَمْثَلُكُمْ النَّحْلُ لَا ضَعْفُكُمْ

ترجمہ :- یعنی وہ تمہاری مائیں جھفوں نے تمہیں دودھ پلایا
اس میں مطلقاً دودھ کا ذکر ہے کوئی ایک دو گھونٹ
کی تحفیں نہیں ہے لہذا یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے
خواہ دودھ ایک قطرہ پیا ہو یا ایک گھونٹ پیا ہو یا
پانچ گھونٹ پیئے ہوں پر ضرورت میں حرمت ثابت ہو
جاتی ہے۔

اما شافعی کی دلیل :-

حضرت عابینہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے

لَا تُحْرِمُ الْمُقْتَنُ وَلَا الْمُقْتَنَانِ

ترجمہ :- نہیں حرمت ثابت ہوتی ایک مرتبہ جو پینے سے یا دو
مرتبہ جو پینے سے۔

ایک اور روایت میں ہے

وَلَا تُحْرِمُ إِلَّا مُلَاجَةً وَلَا إِلَّا جُبَانًا

ترجمہ :- نہیں حرمت ثابت ہوتی ایک گھونٹ سے یا دو گھونٹ سے
املا جہ کا لغوی معنی :-

اس کا لغوی مطلب یہ ہے کہ پستان

کو نیچے کے منہ میں داخل کرنا۔ یعنی دو حدیثیں اس بات
پر دلالت کرتی ہیں کہ ایک دو گھونٹ پینے سے حرمت و رخصت
ثابت نہ ہوگی جب تک کہ پانچ گھونٹ یا اس سے زیادہ نہ لی

احناف کی طرف سے شافعی کی دلیل کا جواب :-

اب بیان

آیت اور حدیث ایک دوسرے کے معارفن آ رہی ہیں لہذا
یعنی ایک وقت میں دونوں پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے لہذا اس
صورت میں صراحت اصول کے مطابق حدیث کو ترک کر دیا
جائے گا اور آیت کے عموم پر عمل کرنا واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ
آیت عام غیر مخصوص منہ البعض کے قییل سے ہے اور عام
غیر مخصوص منہ البعض قطعی ہوتا ہے۔ اور خبر واحد جو نہ
ظنی ہوتی ہے۔ خبر واحد کے ذریعے اس آیت کی تخصیص جائز
نہیں ہے لہذا عام غیر مخصوص منہ البعض کے قطعی حکم پر عمل کیا
جائے گا۔

عام غیر مخصوص منہ البعض کی تعریف :-

عام مخصوص منہ

البعض وہ عام ہے جس پر حکم لگانے کے بعد بعض افراد کو
خاص کیا گیا ہو اس کو عام مخصوص منہ البعض کہتے ہیں۔
مثلاً وہ مخصوص معلوم ہو گیا مخصوص محبوب ہو۔

مخصوص معلوم کی مثال :-

جیسے قرآن پاک کا ارشاد ہے

أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ دِيَارًا وَلَا مِلًّا

ترجمہ :- تم قتل کرو مشرکین کو مگر قتل نہ کرو اہل ذمی کو۔
اس میں اہل ذمی مخصوص معلوم ہے۔ جن کو خاص کیا گیا

مخصوص محبوب کی مثال :-

جیسے قرآن پاک کا ارشاد ہے

أَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وَلَا تَقَاتِلُوا الْبَعِثِينَ

ترجمہ :- تم قتل کرو مشرکین کو مگر نہ قاتل کرو بعض کو
(اس میں جن کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے یہ
معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں) یہ مخصوص مجہول ہے
عما مخصوص منہ البعض کا حکم :-

عما مخصوص

منہ البعض کا حکم یہ ہے کہ تحقیق کے احتمال کے
سابقہ باقی میں عمل کرنا واجب ہے۔ پس جب
باقی کی تحقیق پر دلیل قائم ہو تو خبر و اور
قیاس سے ان کی تحقیق جائز ہوگی۔ یہاں تک
کہ تین افراد باقی نہ جائیں۔ تین افراد کے بعد تحقیق
جائز نہ ہوگی۔ پس اس پر عمل کرنا واجب ہوگا
عما مخصوص منہ البعض کے حکم پر ظنی طور پر عمل
کرنا واجب ہے غیر کے احتمال کے سابقہ
آیت مبارکہ میں لفظ عتیق کیوں لایا گیا ہے
اس کی کیا وجوہات ہیں۔

لفظ عتیق متعدد معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

* عتیق سے مراد قدیم ہے۔ اس وجہ سے بیت اللہ کو

عتیق کی صفت کے سابقہ موصوف کیا ہے۔

* عتیق کے معنی آزاد کے بھی ہیں اس لیے موصوف کیا گیا

ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے تمام جبار سے محفوظ رکھا ہے۔

البرح نے ہاتھیوں کی فوج کے سابقہ حملہ آور ہوا تھا۔

لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے نیست و نابود کر دیا۔

(1831)

* عشق کے معنی قوی کے ہیں۔ اس لیے کہ اس کی بنیادیں
قوی ہیں۔ قوت کی بناء پر اس کو عشق کی صفت سے
موصوف کیا۔

الحمد لله
فصل فی التخصیص والعموم
کاتب المیزان
مفتی محمد رفیع
مفتی محمد رفیع

1852

لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر

الحق

فوق الظلم والظلمة

بالحق

بالحق

بالحق

مصنف فرماتے ہیں کہ اس فصل میں مطلق اور مقید کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ دونوں بھی کتاب اللہ کی اقتسام میں سے ہیں۔ اس طور پر کہ دونوں خاص کی اقتسام میں سے ہیں اور خاص کتاب اللہ کی اقتسام میں سے ہے۔ لہذا یہ دونوں بھی کتاب اللہ کی اقتسام میں سے ہیں۔

مطلق کی تعریف :-

مطلق وہ لفظ کہلاتا ہے جو صرف ذات پر دلالت کرتا ہو اور اس کی ذات کے ساتھ کوئی وصف ملا یا نہ ہو مقید کی تعریف :-

مقید وہ لفظ کہلاتا ہے جو ذات پر دلالت کرتا ہو لیکن اس کے ساتھ کوئی وصف بھی ملا یا نہ ہو۔

مطلق کا حکم :-

احناف کے نزدیک جب تک مطلق کتاب اللہ پر عمل کرنا ممکن ہو گا اس وقت تک قیاس یا خبر واحد کے ذریعے اس پر زیادتی کرنا جائز نہ ہو گا۔ کیونکہ مطلق کتاب اللہ قطعی ہے۔ اور اس کو خبر واحد یا قیاس ظنی کے ذریعے منسوخ کرنا جائز نہیں ہے۔ ظنی کے ذریعے قطعی کو منسوخ کرنا اس لیے جائز نہیں کہ ناسخ کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ قوت میں منسوخ کے برابر یا منسوخ سے اعلیٰ ہو اور ظنی قوت میں نہ قطعی کے برابر ہوتا ہے نہ اس سے اعلیٰ ہوتا ہے۔ بلکہ اس سے کم تر ہوتا ہے اس لیے ظنی قطعی کے لیے ناسخ نہ ہو گا۔

مطلق کی مثال نمبر 1 :-

کتاب اللہ میں اس کی مثال آیت

154

اختلاف ہے۔

نہایت افسوس ہے کہ

میں نے یہ سب لکھ دیا ہے۔

امام رضاؑ کے نزدیک

امام مائت " کامزيب :-

والاء بشرط ہے یعنی فرض ہے

آپ اب غلوایر کے نزدیک، و فو

شروع کرنے سے پہلے بسم اللہ پڑھنا فرض ہے

آلہ اللہ تعالیٰ

دو چیزوں کا حکم فرمایا

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ رَاِلَى الْمَرَافِقِ وَ
امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ رَاِلَى الْكَعْبَيْنِ

ایک غسل کا حکم یعنی ہاتھوں کو دھونے کا حکم کہیںوں
تک، چہرے کو دھونے کا حکم، پاؤں کو دھونے کا حکم اور
دوسرا سر کا صبح کرنے کا حکم۔ لہذا یہ آیت اس بات پر
دلائل کرتی ہے کہ وضو میں صرف چار چیزیں فرض ہیں
اما شافعی کا مذہب (دلیل نمبر ۱) :-

اما شافعی اس حدیث سے

استدلال کرتے ہیں۔

لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ رَاِمْرًا حَتَّى يَفْعَ الطَّبُورُ
فِي مَوَاضِعِهِ فَيَغْسِلُوا وُجُوهُهُمْ ثُمَّ يَدِيَهُ
ترجمہ :- یعنی اللہ تعالیٰ کسی آدمی کی نماز کو قبول نہیں
فرماتے یہاں تک وضو کو اپنے ^{مواضع} میں نہ رکھے۔ یعنی
یعنی اپنا چہرہ دھوئے پھر ہاتھ دھوئے (اور اس
طرح ترتیب سے آگے وضو کرے)

شافعی کی دوسری دلیل نیت کے فرض ہونے پر :-

اس

حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ
إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

ترجمہ :- اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے۔

اعمال کا صحیح ہونا نیت پر موقوف ہے۔ لہذا
وضو بھی ایک عمل ہے لہذا پھر وضو کی صحت بھی نیت پر
موقوف ہوگی۔ لہذا یہ جہاں کہ نیت وضو میں فرض ہے

امام مالکؒ کی دلیل :-

امام مالکؒ اس حدیث :

استدلال کرتے ہیں کہ خفوض نے ولاء پر مرد و امت اور صواغبط فرمائی۔ اور یہ اس کے فریق ہونے پر علامت ہے۔ اگر ولاء فریق نہ ہوتی، تو آپؐ ہمیشگی کیوں فرماتے۔ ولاء کہتے ہیں اعضاء و صنف کو یہ در ہے دھونا اس طور پر کہ پالا و صنف خشک نہ ہو، نہ پاٹے کہ دوسرا دھو لے۔

اصحاب ظواہر کی دلیل :-

حدیث پاک میں ہے کہ

لَا وَصْفَ لِمَنْ هُوَ لَمْ يُسَمَّ

ترجمہ: ایسی ہے و صنف اس شخص کا جس نے بسم اللہ کیا (نہیں) برقی یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ تشبیہ بر صنف فریق ہے۔

احناف کی طرف مخالفین کے مسلک میں تطبیق :-

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خبر واحد اور قیاس کے ذریعے کتاب اللہ کے حکم میں زیادتی کرنا جائز نہیں۔ آپؐ لوگوں کی جتنی بھی دلیلیں ہیں (ان کے ساتھ کتاب اللہ کے مطلق کو مقید نہیں کیا جائے لہذا ان احادیث پر اس طور سے عمل کیا جائے گا کہ کتاب اللہ کے مطلق کا کوئی حکم تبدیل نہ ہو۔ لہذا ہم ان دو قواعد پر اس طرح سے تطبیق کریں گے کہ کتاب اللہ کے حکم کی وجہ سے اعضاء ثلاثہ کو

دھونا اور سرو کا مسح کرنا اس کو فرض قرار دیا جائے گا
اور حدیث کی وجہ سے علامہ سنت، ترتیب، تسبیح وغیرہ کو
سنت قرار دیا جائے گا۔

احناف کی طرف سے امام مالکؒ کی دلیل کا جواب :-

احناف فرماتے ہیں کہ آپؐ کا کس عمل پر ہمیشگی فرمانا اس
کے واجب ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ رمضان کے
آخری عشرے کا اعتکاف، سنت ہو کہ لا ہے۔ حالانکہ آپؐ
نے رمضان کے آخری عشرے کے اعتکاف پر ہمیشگی فرمائی
یاں اگر ہمیشگی کرنے کے سابقہ اللہ کے رسول نے اس امر
کے ترک کرنے پر نگیہ فرمائی ہو پھر یہ ہمیشگی دلیل وجوہ
ہو سکتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ جب نبیؐ نے اس کے ترک
پر نگیہ نہیں فرمائی تو پھر وہ واجب نہیں بلکہ سنت ہے اور
وہ لا کے و عنو میں سنت ہونے کے قائل ہم ہیں۔

احناف کی طرف سے اصحاب ظواہر کی دلیل کا جواب :-

لَا وَضُوْءَ لِمَنْ لَمْ يَسْتَمِ

اس حدیث میں کمال وضو کی نفی کی گئی ہے نہ کہ صحت وضو
کی۔ یعنی بغیر اسم اللہ کے وضو ایسا کامل نہیں ہوگا جس پر
لوآب صرتب ہو یعنی فقیہات کی نفی مراد ہے۔
احناف کی طرف سے شاہنہ کی دلیل کا جواب :-

لا یقبل اللہ..... اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث
عمرین کے نزدیک ضعیف ہے۔ ایک روایت میں ہے آپؐ
وضو کرتے وقت اپنے سرو کا مسح بھول گئے پھر آپؐ نے وضو

کی فراغت کے بعد اپنے سرو کا مسح کیا۔ اگر ترتیب
فرض ہو تو لقا اب نیٹے سر سے ہے و عنو فرض ہے کہ
صرف مسح پر اکتفا کرتے۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل
ہے کہ و عنو میں ترتیب فرض نہیں ہے۔
احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دوسری

دلیل کا جواب :-

وَأَمَّا الْأَعْمَالُ بِالْبَيِّنَاتِ

اس حدیث کا جو مطلب یہ ہے کہ اعمال سے پہلے لفظ
لَقَا اب محذوف ہے۔ لہذا اب حدیث کا مطلب یہ
ہوگا کہ اعمال کا لقا اب بنتو لایم موقوف ہے۔
نہ کہ اعمال کی صحت پر۔ اور جب ایسا ہے لقا و عنو
میں بیت کا فرض نہ ہونا ثابت نہ ہوگا۔

مطلق کی مثال نمبر 2 :-

وَكَذَلِكَ قُلْنَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى

الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي قَا جَلِدُوْهُ اَعْلَ وَ اَحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً
جَلْدَةً ۝ ١

ترجمہ :- زانی عورت اور زانی مرد دونوں کو سو سو کوڑے
مالو۔

مسئلہ :-

اس آیت میں مسئلہ بیان ہو رہا ہے کہ زنا
کرنے والی عورت اور زنا کرنے والے مرد کو سو کوڑے
مارے جائیں گے۔ اس پر علماء کا اتفاق ہے
مگر اختلاف اس بات پر ہے کہ آیا ان کو حلاوط بھی

کیا جائے گا یا نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ کے نزدیک غیر شادی

شدہ زنا کرنے والے مرد اور عورت کو سو سو کوڑے بھی مارے جائیں گے اور ان کو جلا وطن بھی کیا جائے گا۔

احناف کا مذہب :-

احناف کے نزدیک غیر شادی شدہ

زانیہ اور زانی کو صرف سو کوڑے مارے جائیں گے ان کو جلا وطن نہیں کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

حدیث مبارکہ ہے

الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَلَتَعْرُوبُ عَامٌ

کنواری لڑکی یا کنوارا لڑکا جب زنا کرے تو اس کو سو سو

کوڑے بھی مارے جائیں گے اور جلا وطن بھی کیا جائے گا۔

کیونکہ حضرت عمرؓ نے امیہ بن خلف، زانی کو سو کوڑے مار

کر جلا وطن کر کیا تھا۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے

کہ سو کوڑے مارنے کے ساتھ جلا وطن بھی کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل :-

آیت مبارکہ ہے

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

ترجمہ :- زنا کرنے والی عورت اور زنا کرنے والا مرد دونوں

میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارے جائیں گے۔

امام ابو حنیفہؒ (سنی آیت) کو استدلال کے طور پر پیش

کرتے ہیں کہ قرآنی آیت میں مطلقاً سو کوڑے مارنے

حاکم دیا گیا ہے۔ جلاوطن کرنے کا کہ نہیں دیا گیا۔ اگر حدیث کے مطابق جلاوطن کرنے کو حد بنا قرار دیا جائے تو اس صورت میں خبر واحد کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا لازم آئے گی جو کہ جائز نہیں۔

تطبیق :-

تطبیق کی صورت میں کتاب اللہ کے حکم یعنی سو کوڑے مارنے کو فرض قرار دیا جائے گا اور حدیث مبارکہ پر عمل کرتے ہوئے اگر وقت کا خافضی حالات کو دیکھتے ہوئے کہ کہیں زانی اور زانیہ اس حرام کا ارتکاب دوبارہ نہ کریں یا دوسرے دیکھنے والوں کو غیبت حاصل کرنے کے لیے جلاوطنی کا حکم دیا جائے تو یہ جائز ہے یہ حکم غیر شرعی شدہ کے لیے ہے لیکن اگر شرعی شدہ کوئی زانیہ یا زانیہ اس کو سنگسار کر دیا جائے گا۔

احناف کی طرف سے امام شافعی کی دلیل کا جواب :-

جب اوی کا عمل اس کی روایت کے خلاف ہو جائے تو وہ روایت مشرک العمل ہوئے ہیں۔ کیونکہ عمر رضی اللہ عنہ نے خلاف کو جب جلاوطن کیا تھا تو وہ یزید بن ابی سہل کے خلاف تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب یہ بات معلوم ہوئی کہ (صہ بن) خلاف نے یزید بن ابی سہل کو فرمایا کہ اب میں کسی کو جلاوطن نہیں کروں گا۔ گیا کہ انھوں نے اپنے اس عمل سے رجوع کر دیا۔

سوال :-

زنا کی حد بیان کرتے وقت زانیہ کو مقدم کیا اور

زانی کو مؤخر کیا۔ اور حد سرقہ کے موقع پر سارق کو مقدم کیا اور
سارقہ کو مؤخر کیا۔ اس کی کیا وجہ ہے۔

جواب :-

۱۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زنا کا موقع پیش آتا ہے اور لا
شہوت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ مردوں کی نسبت عورتوں میں
شہوت زیادہ ہوتی ہے اس لیے عورتوں کو پہلے ذکر کیا۔ اور جوری
کرنے جو نکاح ہرأت اور بہت کا کام ہے اور عورتوں کی نسبت
مردوں میں جرات و بہت، ہمدردی و دلیری زیادہ ہوتی ہے۔ اور
مرد جوری کرنے میں زیادہ مایل ہوتے ہیں اس لیے مرد کو پہلے ذکر
کیا اور عورت کو بعد میں ذکر کیا ہے۔

۲۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ زنا میں عورت اہل بیوتی ہے
اور جوری میں مرد اہل بیوتی ہے اس لیے زنا کے موقع پر عورت
کو مقدم کیا اور جوری کے موقع پر مرد کو مقدم کیا۔

مطلق کی مثال نمبر ۳ :-

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَلْيَطَوَّفُوا

بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ

۱ ترجمہ :- تم طواف کرو بیت اللہ کا۔

مسئلہ :-

اس آیت میں یہ مسئلہ بیان ہو رہا ہے کہ بیت اللہ کا
طواف کرنے کے لیے وضو شرط ہے یا نہیں اس میں آئمہ کرام بکے مابین
اختلاف ہے۔

امام شافعی کا مذہب :-

امام شافعی کے نزدیک بیت اللہ کا

طواف کرنے کے لیے وضو کرنا شرط ہے اگر کسی نے بے وضو

طواف کر لیا تو اس کا طواف نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

امام ابو حنیفہؒ کی نزدیک

بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے وضو شرط نہیں ہے۔ اگر کسی نے بغیر وضو کے طواف بیت اللہ کیا تو اس کا طواف ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

حدیث مبارکہ ہے کہ

الطَّوَّافُ حَتَّىٰ لَا يَبْتَئِثَ مِثْلَ الْقَلْبِ لَا

ترجمہ :- جب نہ فرمایا کہ بیت اللہ کا طواف نماز کی مانند ہے جس طرح وضو کے بغیر نماز نہیں ہوتی اس طرح وضو کے بغیر طواف بھی نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

وَلَيْطَوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ

ترجمہ :- تم طواف کرو بیت اللہ کا۔

امام ابو حنیفہؒ آیات قرآنی کو استدلال کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ قرآن میں مطلق طواف کا حکم ہے۔ وضو کے بارے میں آیت میں کوئی ذکر نہیں ہے۔ لہذا خبر واحد کے ذریعے مطلق قرآن کو مستحکم کرنا جائز نہیں۔

تطبیق کی صورت :-

تطبیق کی صورت یہ ہے کہ آیت

کے ذریعے مطلق طواف ہر طرف سے ہوا وضو کی ضرورت نہیں۔

اور حدیث کے ذریعے وضو کو واجب کیا جائے گا

کیونکہ مطلق طواف کرنے کی بہت زیادہ تاکید آئی

ہے تو مطلب یہ ہوا کہ نفس بے وضو طواف کرے گا اس سے
طواف کی فرضیت موقوفہ ہو جائے گی۔ ترک واجب کی وجہ سے
اس پر دم لازم آئے گا۔ اور جب وہ دم وغیرہ دے دے تو اس
کا طواف صحیح ہو جائے گا۔

مطلق کی مثال نمبر 4:-

وَكَذَٰلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَىٰ وَالْكُفُّ مَعَ الرَّكْعَيْنِ

ترجمہ:- تم رکوع کرو گے کرنے والوں کے ساتھ

مسئلہ:-

اس آیت میں یہ مسئلہ بیان ہو رہا ہے کہ رکوع کے ساتھ
تعدیل ارکان کا خیال رکھنا فرض ہے یا نہیں۔ (اس بارے میں
مذہب کے مابین اختلاف ہے۔)

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب:-

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رکوع کے
ساتھ تعدیل ارکان کا خیال رکھنا فرض نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب:-

امام شافعیؒ کے نزدیک رکوع کے ساتھ
تعدیل ارکان کا خیال رکھنا بھی فرض ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل:-

امام ابو حنیفہؒ آیات

قرآنہ سے دلیل دیتے ہیں۔ وَالْكُفُّ مَعَ الرَّكْعَيْنِ۔ استدلال
کے طور پر اس آیت کو پیش کرتے ہیں۔ اس آیت سے مطلقاً
رکوع کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے۔ تعدیل ارکان کا ذکر نہیں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

امام شافعیؒ دلیل یہ دیتے ہیں کہ ایک دہائی

مسجد نبوی میں داخل ہوا اور دو جلدی جلدی رکوع
اور سجدہ کرنے لگا یعنی اس نے تعمیل ارکان کو اچھے طریقے
سے ادا نہیں کیا لہذا آپ نے فرمایا کہ
ثُمَّ فَقِيلَ فَإِنَّكَ لَمْ تُقْبَلِ

ترجمہ: تو کھڑا ہو اور نماز پڑھ جس کا شکل اللہ نے نماز
میں پسند نہیں کیا۔

اس طرح کئی بار نماز پڑھنے کے بعد اس نے عرض
کیا یا رسول اللہ ﷺ میں سمجھا دیکھئے آپ نے فرمایا کہ
تعمیل ارکان کا خیال رکھو اگر تعمیل ارکان عرض
نہ ہوتے لہذا آپ اس کو بار نماز پڑھنے کا حکم نہ دیتے
تطبيق کی صورت:-

یہاں تا تطبیق صورت میں تعمیل
ارکان کو فرض قرار دیا جائے تو کتاب اللہ کے حکم پر
زیادتی لازم آتی ہے جو کہ جائز نہیں ہے لہذا اس صورت
میں قرآنی آیت، اور حدیث، براس طریقے سے عمل کیا
جائے گا کہ مطلق اپنے اطلاق پر باقی رہے یعنی حدیث
کے ذریعے تعمیل ارکان کو واجب قرار دیا جائے گا۔
اور واجبات کے چھوڑنے پر سب سے زیادہ واجب ہوگا
اور سب سے زیادہ اگر نے کی صورت میں نماز صحیح ہوگی۔
اور قرآنی آیات کے ذریعے رکوع کو فرض کیا جائے گا۔
لہذا مطلق رکوع اور مطلق سجدہ فرض ہے۔

وَعَلَىٰ هَٰذَا قُلْنَا بِمُؤْزُ التَّوَّافِي بِمَاءِ الزَّعْفَرَانِ وَ

بِقُلِّ مَاءٍ

مسئلہ :-

زعفران یا وہ پانی جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو اس پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہوگا یا تیمم کی طرف جانا ہوگا۔ اس بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔
ماء مطلق کی تعریف :-

ماء مطلق سے وہ پانی مراد ہے جو آسمان سے اترے بارش کے ذریعے یا نہر چشموں یا بھرنی نالوں کا پانی ہو۔

ماء مقید کی تعریف :-

ماء مقید سے مراد وہ پانی ہے جس میں کوئی چیز ملا دی گئی ہو اور وہ اپنی اصلی حالت پر برقرار نہ ہو جیسے ماء الورد (عرق گلاب)، ماء اللحم (گوشت کا پانی)، ظاہر ہے کہ عرق گلاب کے بھول سے نکالا جاتا ہے اور عرق گوشت گوشت سے نکلے ہوئے پانی کو کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ انسانی تدبیر سے نکالا جاتا ہے کیونکہ یہ انسانی تدبیر سے نکالا جاتا ہے اور جو پانی انسانی تدبیر کے ذریعے نکالا گیا ہو وہ ماء مقید ہے۔

پانی کے اوصاف :-

پانی کے تین اوصاف ہیں

1- رنگ

2- بو

3- ذائقہ

احناف کا مزید :-

احناف کے نزدیک مطلق چونکہ اپنے

اطلاق پہ جاری رہتا ہے اور طبعی طور پر اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ لہذا خبر واحد یا قیاس کے ذریعے اس کو مقید کرنا اور اس پر زیادتی کرنا جائز نہیں۔ لہذا ماء البوصیفہ کے نزدیک زعفران، صابون، استنان، پانی میں صلابا یا پھر کوئی اور پاک چیز پانی میں مل جائے (یعنی اس پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی تبدیلی واقع نہ ہو) تو اس پانی کے اوصاف میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے ایسے پانی میں وضو اور غسل کرنا جائز ہے۔ ایسے پانی کی موجودگی میں تیمم کی طرف جانا جائز نہیں ہے۔
امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا جائز ہے۔ ان کے نزدیک زعفران، صابون اور استنان کے ملے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ ایسے پانی کی موجودگی میں تیمم کرنا صحیح ہوگا۔ ان کے نزدیک ماء زعفران، ماء صابون، ماء استنان اور ماء لیم وغیرہ یہ ماء مطلق نہیں ہے مقید ہے۔
امام ابو حنیفہؒ کی دلیل :-

فَإِنْ تَمَّ تَحْدُ مَاءٍ فَتَيَسَّرُ اسْتِغْنَاءُ طَبِئًا۔
یعنی احناف کے نزدیک یہاں ماء کو ماء مطلق قرار دیا جائے گا۔ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ مطلق پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کرو یعنی مطلقاً پانی ملنے کی صورت میں تیمم جائز نہیں بلکہ مفروضی ہے۔ خواہ مطلق پانی جس صنف کے پانی سے الٹا تھا اسی پر باقی رہے یا نہ رہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

امام شافعیؒ کا یہ شرط لگانا کہ اس آیت میں ماء مطلق سے مراد وہ پانی ہے جو آسمان سے اترے یا کنوئیں اور چشمے کا پانی ہو۔ بقایہ ساری پانی مطلق پانی ہیں۔ لہذا یہ جیسا کہ اللہ نے ماء مطلق کے لئے ہونے کی صورت میں تیمم کرنے کا حکم دیا۔ ماء مطلق سے وہی پانی مراد ہے جو اپنی اصلی صفت پر باقی رہے۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب :-

فَارِنْ تَمَّ حُجْرُ مَاءٍ فَيَتَمَرُّ السَّعِيدَ طَيِّبًا. وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ لِيُطَهَّرْ
یعنی اس آیت سے یہ بتا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں پاکیزہ کرنے کا ارادہ فرماتے ہیں۔ چاہے وہ کیسا ہی پانی کیوں نہ ہو۔ اس سے ماء مطلق ہی مراد ہوگا۔ امام شافعیؒ کی یہ قید لگانا کہ وہ اسی صفت پر باقی رہے جس صفت پر وہ آسمان سے اترتا تھا یہ گویا کہ مطلق کے حکم کو مقید کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے اس لیے امام شافعیؒ کا یہ شرط لگانا غلط اور ناجائز ہے۔

اس سے یہ بات بھی معلوم ملوتی ہے کہ وضو واجب ہونے کے لیے حدث یعنی بے وضو ہونا شرط ہے۔ ولانہ عبادت باٹے جانے کے بغیر طہارت حاصل کرنا لازم آئے گا۔ کیونکہ اس میں تحفیل حاصل لازم آتا ہے۔ اور تحفیل ^{حاصل} محال (صحیح نہیں) ہے۔

مسئلہ :-

کفار کا ظہار میں کھانا کھلانے کے دوران جماع جائز ہے یا نہیں اس کے بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

ظہار کی تعریف :-

ظہار کہتے ہیں (بنی) بے نکاحہ عورت کو (بنی) بے نکاحہ عورت کو بیوی یا بیٹے اور برہنہ کر لی (یعنی عورت میں بیوی) کو حلال کرنے کے لیے ستھ پر بر کفار نے ظہار واقع ہو گا جب تک وہ کفار نے ظہار ادا نہ کرے گا وہ عورت اس کے لیے حرام رہے گی۔ لہذا اس عورت کے ساتھ مرد کو وطی کرنا جائز ہے۔ بوسہ وغیرہ لینا جائز ہے۔

ظہار کا کفار :-

ظہار کا کفار ۴ ہیں عورتوں میں بیوتائے

عالمی الترتیب :-

2. دو ماہ لگاٹا روزیہ لکھنا۔

3. ساہو مسکینوں کو کھانا کھلانا۔

ظہار کے کفار کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد یہ ہے کہ
وَالَّذِينَ يُطَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا
قَالُوا فَتَحَرِّمُوا لَهُمْ نِكَاحَهُمْ قَبْلَ أَنْ يُتَيَسَّرَ لَكُمْ تَدْعُونَ
بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ثُمَّ يَجِدُ فَصِيَامٌ

شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَّاهُمَا ثُمَّ يَنْتَظِعُ فَأُولَٰئِكَ
يَسْتَكِينُ مَسْكِينٌ.

ترجمہ :- جو لوگ اپنے پیویوں کو مہماں کہہ لیتے پھر اپنے قول سے رجوع
کر لیا تو ان کو جماع کرنے سے پہلے ایک غلام آزاد کرنا پوگا۔ اس حکم
سے تم کو نفی صحت کی جاتی ہے کہ جو کوہ تم کرتے ہو خدا اس سے
خبردار ہے۔ جس کو غلام نہ ملے تو وہ جماع کرنے سے پہلے متواتر دو مہما
کے روزے رکھے جو اس کی طاقت نہ رکھتا ہو وہ ساتھ مسکینوں کو
کھانا کھلائے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب :-

امام ابو حنیفہ کے نزدیک کفار کے غلام
میں غلام آزاد کرنے اور دو مہما کے بعد تار روزے رکھنے سے پہلے
عورت کے ساتھ جماع کرنا جائز نہیں مگر کھانا کھلانے کے دوران
میں جماع کر لیا تو کفارہ صحیح ہوگا۔

امام شافعی کا مذہب :-

امام شافعی کا کھانا کھلانے کو پہلے دو کفاروں
پر قیاس کرتے ہیں۔ یعنی جب تک کھانا کھلا کر ختم نہ کیا جائے اس
وقت تک جماع نہیں کر سکتا۔ اگر کھانا کھلانے کے بعد اس نے
جماع کر لیا تو اس کو دوبارہ شروع سے کھانا کھلانا پڑے گا۔

احناف کی دلیل :-

احناف مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہیں
کہ یہاں پر پہلے دونوں میں یعنی گردن آزاد کرنے اور دو مہما کے
روزے رکھنے میں مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَّاهُمَا کی قید مذکور ہے۔ مطلب
یہ کہ جب تک پہلے دونوں کفارہ ادا نہ کرے تب تک جماع کرنا جائز نہیں
ہے۔ مگر ساتھ مسکینوں کو کھانا کھلانے میں مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسَّاهُمَا

کی قید رکھ دیں یہ لہذا کھانا کھلانے کے دوران جماع کر لیا اور
کفارہ صحیح ہو گا۔ مطلب یہ کہ ابھی دس یا بیس مسکینوں
کو کھانا کھالیا جاتا رہتا ہے۔ اس نے اپنی بیوی سے
جماع کر لیا تو اس صورت میں کفارہ صحیح ہو گا۔

احناف کی طرف سے شافعی کی دلیل کا جواب :-

صحابہ مسکینوں کو کھانا کھلانے کے ساتھ میں قتل ان کے ساتھ
قید رکھ دیں یہ لہذا اس کو اپنی طرف سے پہلے دو کفاروں پر
قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس صورت میں مطلقاً زیادتی کرنا
لازم آتی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے

وَكُذَلِكَ قَوْلُنَا الرَّقْبَةُ مَحْيٌ كَفَارَةُ الظَّهَارِ وَالْيَمِينِ مَطْلَقَةٌ

اس عبارت میں صاحب اس شائشی یہ فرماتے ہیں کہ آیا قسم اور
ظہار کے کفار بچیں جو غلام آزاد کیا جائے گا۔ اس کا مسلمان
بہونا ضروری ہے یا نہیں ہے۔ اس کے بارے میں آئمہ کرام کے مابین
اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفارے
ظہار اور قسم میں گزند کا آزاد کرنا ضروری نہیں ہے
اس کے مقابلے میں قتل کے کفارے میں مومن گزند کا آزاد کرنا
ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ کے نزدیک قتل کے کفارے
ظہار اور قسم میں گزند کا آزاد کرنا ضروری ہے۔

آزاد کرنا ضروری ہے۔ غیر مومن کو آزاد کرنا کافی نہیں۔
احناف کی دلیل :-

آیت مبارکہ ہے کہ

وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَمَرُّهُ وَرَقَبَةُ مُؤْمِنَةٍ

یہ آیت مبارکہ اس بات پر دلائل کرتی ہے کہ قتل کے مقابلے میں مومن غلام کو آزاد کرنا ضروری ہے۔ کفار الاظهار اور کفار الیمین میں کفۃ کو مطلقاً ذکر فرمایا تحریر کفۃ مومن کی قید نہیں لگائی اگر کفار الاظهار اور کفار الیمین میں مومن کی قید کا ذکر نہ ہوتا تو اس میں مومن کا ذکر کرتے۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

تمام کفار سے ایک ہی جنس ہے اس لیے کفار الاظهار اور کفار الیمین کو کفار الاقتل پر قیاس کرتے ہیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ جس طرح کفار الاقتل میں مومن گردن کو آزاد کرنا ضروری ہے۔ (اس طرح کفار الاظهار اور کفار الیمین میں بھی مومن گردن کا آزاد کرنا ضروری ہوگا۔ غیر مومن کا آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب :-

امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک مطلق کو مقید کرنا جائز نہیں۔ کفار الاقتل میں مومن کی قید مذکور ہے۔ مگر کفار الاظهار اور کفار الیمین میں مومن کی قید نہیں ہے۔ لہذا ان دونوں کو کفار الاقتل پر قیاس کرنا اپنی طرف سے مطلق کو مقید کرنا لازم آتا ہے۔ جو کہ جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کے اعتراضات :-

امام شافعیؒ کی طرف سے

امام ابو حنیفہؒ پر یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ آپ کے نزدیک مطلق کو
مقتید کرنا جائز نہیں جبکہ بعض مقلدوں نے آپؒ سے خود بھی
مطلق کو مقتید کیا ہے۔

پہلا اعتراف :-

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے
وَأَمْسِكُوا زُجُورَكُمْ سَلَامٌ تَمَّ اِنِّیْ سِرَّكَ مَسْمُوعٌ كَرُوْهُ لَعْنَةُ اِسْمِیْ مَطْلُوعٌ
مسح کا تذکرہ ہے اس کی مقدار معلوم نہیں ہے کہ کتنے سِرَّكَ مَسْمُوعٌ
کیا جائے۔ آپ لوگ کہتے ہو مقدار انعام یعنی جو بھائی سِرَّكَ مَسْمُوعٌ
فرض ہے اور اس میں دلیل مغیر بن شعبہ کی حدیث ہے دیشہ ہو
آپ نے حدیث کے ذریعے سے کتاب اللہ کے مطلق کو مقتید کر دیا ہے۔

دوسرا اعتراف :-

قرآن پاک میں ارشاد بارعہ تعالیٰ ہے کہ
فَاِنْ تَطَلَّقْتُمَا فَاَلَّا تَعْلَمَا لَهٗ مِنْ بَعْدِ حَتٰی تَنْكِحَا فَاِذَا غَدِرْتُمَا
اس آیت میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے کر
علیحدہ کر دیا اور اس نے دوسرے ستویر سے نکاح کر لیا اور
دوسرے ستویر نے بھی طلاق دے دی، تو پہلے ستویر کے لیے اس
وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک کہ اس نے ستویر ثانی سے نکاح
کے ساتھ دخول نہ کیا ہو۔ قرآن میں زوج ثانی کے ساتھ صرف
نکاح کا حکم ہے دخول کا تذکرہ نہیں ہے۔ آپ نے رفاع قرظی
کی بیوی والی حدیث کی وجہ سے دخول کی قید لگائی کہ یہاں
یہاں آپ نے مطلق کو مقتید کر دیا جزو احد کے ساتھ۔

حدیث مبارکہ :-

رفاع قرظی کی بیوی آپ کے پاس آئی اور عرض

کیا کہ میرے ستویں رفاع نے مجھے تین طلاقیں دے دیں۔ میں نے
عدت گزار کر عبدالرحمن بن زبیرؓ کے ساتھ نکاح کر لیا۔ مگر میں نے
ان کو نہ مرد نہ عورت کے حق میں ناکارہ پایا۔ حنفیوں نے فرمایا
کہ کیا تم رفاع کے پاس دوبارہ جانا چاہتی ہو؟ انھوں نے کہا
کہ جی ہاں میں دوبارہ جانا چاہتی ہوں۔ ۲۲ میں نے فرمایا کہ تم
رفاع کے پاس اس وقت تک نہیں جا سکتی جب تک تم عبدالرحمن
والہوڈ اساذائقہ نہ چکو۔ یعنی تم دونوں جماع کی لذت نہ لے لو
احناف کی طرف سے شافعی کے اعتراضات کا جواب :-

پہلے اعتراض کا جواب :-

پہلے اعتراض کا جواب یہ دیتے ہیں کہ
مسح مقدارناہیہ و امسح و ابرو سکم حصین مطلقاً نہیں مگر مجملاً ہے
مطلق اور مجمل میں فرق :-

مطلق وہ کہلاتا ہے جس کے بر فرد
بر عمل کرنے والا معذور بہ بر عمل کرنے والا شمار ہوگا۔ یعنی
اس نے جس فرد پر بھی عمل کر لیا تو اسے کیا جائے گا کہ اس نے
معلوم بہ بر عمل کر لیا (فرد سے مراد خواہ نصف سرفا مسح کرے یا نلشہ
مجمل وہ کہلاتا ہے جس کے معنی عام معلوم
ہوں مگر اس کی مراد معلوم اور متعین نہ ہو اور مجمل کہے لیے
خبر و اور تفسیر اور بیان واقع ہوتی ہے۔ یعنی حدیث مغیرہ بن
شعبہ سے مجمل کتاب کے لیے مسح سر کی مقدار متعین کرنا بیان
اور تفسیر بنتی ہے۔ اور جب ایسا ہے تو احناف پر خبر واحد کے
ذریعے مطلق کو مقید کرنے کا اعتراض والدین ہوگا۔

کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ اسی

دوسرا جواب :-

حدیث اور آیت کا فہم کی کوٹھی نیز تشریف لے جانے والی
حدیث یہ دونوں خبر واحد نہیں بلکہ خبر مشہور ہیں، خبر مشہور
کے ذریعے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا اور اس پر عقیدہ کرنا یہاں ہے
نزدیک صحیح ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب :-

حسن، تنگ و زو جہا میں آیت نکاح

موجود ہے۔ فلاح کے دو معنی ہیں۔

۱۔ نکاح حقیقی سے مراد وطنی ہے۔

2. نفعاً مجاز سے مراد "تدبیر" ہے۔

کیونکہ عقد نکاح وطن حلال ہونے کا سبب ہے

لہذا اس میں آپ کا اعتراض و رد نہیں ہو سکتا۔

78

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or name, written diagonally across the page. The text is written in a cursive style and includes the word "میرزا" (Mirza) and "محمد" (Muhammad).

(16)

فصل فی المشترك والمؤول

لفظ کی وضع کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔

1. خاص
2. عام
3. مشترک
4. مؤول

اب یہاں سے صاحب اصول سناشی مشترک اور مؤول کی فصل ذکر کر رہے ہیں۔

سوال :-

مشترک اور مؤول کو الگ فصل میں جمع کرنے کی

کیا وجہ ہے؟

جواب :-

ان دونوں کو الگ ایک فصل میں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ مشترک کو ہی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ اس طور پر کہ اگر لفظ مشترک کے ایک معنی کو ترجیح دیں گے تو وہ مؤول کہلائے گا۔ اور اگر کسی ایک معنی کو ترجیح نہیں دیں گے تو وہ مشترک کہلائے گا۔ پس اسی مناسبت کی وجہ سے ان دونوں کو ایک ہی فصل میں ذکر کیا گیا۔

مشترک کی تعریف :-

مشترک وہ لفظ ہے جو ایسے دو معنی

یا چند معنی کے لیے موضوع یوحین کی حقیقتیں مختلف ہیں۔

بشرطیکہ ہر معنی کی وضع الگ الگ ہو جیسے اس کی مثال

دو معنی کے لیے موضوع ہونے کی مثال :-

مثال نمبر 1 :-

جیسے لفظ جَارِيَةً اس کے ایک معنی باندی کے ہیں اور دوسرے معنی کشتی کے ہیں۔

مثال نمبر 2 :-

جیسے لفظ صِشْتَرِی اس کے ایک معنی عقرباٹھ کو قتل کرنے کے ہیں اور دوسرے معنی آسمانی ستارے کو پگھلنے کے ہیں۔

چند معنی کے لیے موضوع ہونے کی مثال :-

مثال نمبر 1 :-

جیسے لفظ بائٹن اس کا ایک معنی جدائی کا ہے اور دوسرا معنی ظہور کا ہے۔ اور اس کے علاوہ بھی اس کے مختلف معنی ہیں۔

مثال نمبر 2 :-

اور اس کی مثال جیسے لفظ عِشْق بھی ہے اس کے ایک معنی آنکھ ہیں اور دوسرے معنی چشمے ہیں اور تیسرے معنی آفتاب کے ہیں۔ جو لقمے معنی سونے کے، یا خجواں معنی مال کے اور چھٹا معنی حاسوس ہے۔

مؤقل کی تعریف :-

جب لفظ مشترک میں سے کسی موقع پر ایک معنی کو دلیل کے ساتھ متعین کر لیا جائے جو ظن غالب کا فائدہ دیتا ہو تو یہ لفظ مشترک یقین کی وجہ سے مؤقل کہلاتا ہے۔

مشترک و مؤول کی مثال نمبر 1:-

جیسا کہ قرآن پاک میں ہے کہ

يَتَرْتَفِعْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ

جیسا کہ قروء کے معنی حیض اور طہر کے ہیں اسی لفظ قروء

مشترک ہے۔ جب کسی واقعہ دلیل کے ساتھ تاویل (مضبوط)

کر کے اس کا معنی متعین کر لیا کہ قروء کا معنی حیض ہے تو اب

اس لفظ کی تاویل کے بعد یہ لفظ مؤول کہلائے گا۔

مشترک کے کئی معنی ہیں سے کوئی ایک معنی ظن غالب

یعنی خبر واحد یا قیاس کے ذریعے جامع ہو جائے تو اس کو

مؤول کہتے ہیں۔

مشترک کا حکم:-

لفظ مشترک کے دونوں معنی کو ایک وقت

میں مراد لینا جائز نہیں۔ اس لیے کسی ایک معنی کو مراد

لینے کے لیے مجتہد، سلسلے کے ساتھ کسی ایک کی تہمین کی

جائے گی اور جب کسی دلیل کے ذریعے سے کوئی ایک معنی متعین

ہو جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہو جائے گا۔ اور پھر اس کا

دوسرا معنی لینا جائز نہ ہوگا۔ جس طرح لفظ قروء ہے یہ لفظ

مشترک ہے حیض اور طہر کے درمیان۔ لیکن جب امام ابو حنیفہ

نے دلیل کے ذریعے قروء سے مراد حیض لیا تو اب دوسرے

معنی طہر پر عمل کرنا ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر امام شافعی

نے دلیل کے ذریعے قروء سے مراد طہر لیا تو اب دوسرے معنی

حیض پر عمل کرنا ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ایک وقت میں

صرف ایک معنی پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ ^{مسئلہ} مشترک کے مجموع

اور خاص میں آٹھ گرام کے درمیان اختلاف ہے۔

یعنی مشترک عرصیت کا فائدہ دیتا ہے یا نہیں

امام البوصیریؒ کا مزیب :-

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشرک

ہیں عہد و مدت جائز نہیں یعنی ایک وقت میں صرف ایک معنی
پر عمل کیا جائے گا۔ اس کے مقابلے میں باقی کو ترک کیا جائے

اما شافعیؒ کا مزید :-

اما مخالفی کے نزدیک مستتر کہ میں

مخصوصیت جانشینہ۔ یعنی ایک لفظ کے ایک ہی وقت میں ایک
 ہی جگہ پر بہت سارے معنی مراد لیے جاسکتے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

اما شرافتی قوم آن پاک کی اس اہیت

سے استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ
 أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ
 وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَ
 كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ .

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ **يَسْجُدْ** مشترک ہے یعنی دو معنی کے درمیان مشترک ہے۔

۱۔ زمین پر بیٹھائی چکنا۔

2۔ اظہار ذات کے ساتھ خستہ و خفوع اختیار کرنا

بِإِلَهِ مَعْنَى ذَوِي الْعُقُولِ كَيْ يَلْبَسَ أَوْرِدُوسَ مَعْنَى غَيْرِ ذَوِي

العقول کے لیے ہے۔ اس لیے اس آیت سے ثابت ہوا

کہ ایک (۱۰۰، ۵۰، ۲۰، ۱۰) کے دو معجزہ مراد لے لیں

اگر مشترک میں عموم جائز نہ ہوتا تو ایک لفظ سے ایک ہی وقت میں دو معنی مراد نہ ہوتے۔

احناف کی طرف سے شافعی کی دلیل کا جواب :-

احناف کے

نزدیک اس آیت میں عموم مشترک نہیں بلکہ عموم مجاز ہے۔ مجاز کا مطلب ہے کہ مشترک کے معنی میں ایسا عام معنی مراد لیتا کہ دوسرا معنی اس کا جز بن جائے۔ جیسا کہ آیت مبارکہ میں لَبَّيْكَ يَا كَاغَاہُ معنی فرمانبرداری لیا ہے جو کہ دونوں کو شامل ہے۔ الفاظ معنی کی مثال جیسے کپڑوں اور لباس کی طرح ہے۔ جس طرح کپڑوں کو ایک وقت میں دو آدمی نہیں پہن سکتے اسی طرح ایک معنی کو ایک وقت میں ایک ہی چیز کے لیے تو استعمال کر سکتے ہیں دوسرے کے لیے نہیں۔

امام محمدؒ کا قول :-

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک وقت میں ایک نفقہ کا صرف ایک ہی معنی مراد لیا جاسکتا ہے اور اس کی مثال اس طرح پیش کرتے ہیں

إِذَا أَقْسَمَ لِمَوْلَى بَنِي فُلَانٍ وَلِبَنِي فُلَانٍ مَوَالٍ

کہ بنی فلان کے موالی کے لیے وصیت کی اور فلا خود مر گیا تو موالی اعلیٰ (یعنی آقاؐ) اور موالی اسفل (یعنی غلام) اور کسی آدمی نے مرتے وقت یہ وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد فلان کے موالی کو ایک ہزار روپیہ دینا اس نے یہ ظاہر نہ کیا کہ اس سے مراد موالی اعلیٰ ہے یا موالی اسفل اور اس کے گھر میں آقاؐ بھی ہے اور غلام بھی تو اس صورت میں اس کی وصیت باطل ہو جائے گی۔ کہ اگر وصیت کو جاری کیا جائے

لو ہو سکتا ہے کہ اگر غلام کو مال دے دیا جائے تو آقا کی
حق تلفی ہو جائے یا آقا کو مال دے دیا جائے تو غلام کی حق
تلفی ہو جائے۔ کیونکہ ان کے نزدیک، محرم مشترک، جائز نہیں
لہذا اس وجہ سے یہ وصیت، مولیٰ اعلیٰ اور مولیٰ اسفل دونوں
کے حق میں باطل ہو جائے گی۔

اِذَا قَالَ يَزُوْجَتِهِ اَنْتِ عَلَيَّ مِثْلَ اُمِّیْ

اسی طرح معنف اصول شناسی نے امام ابو حنیفہؒ کا قول نقل
کیا ہے کہ اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ اَنْتِ عَلَيَّ
مِثْلَ اُمِّیْ کہ لو محرم پر ایسی ہے جیسے میری ماں تو بغیر نیت
بے یہ شخص منکاح پر یعنی ظہار کرنے والا شمار نہ ہوگا۔
کیونکہ اَنْتِ عَلَيَّ مِثْلَ اُمِّیْ یہ دو معنی کے اندر مشترک ہے
۱. کرامت

۲. حرمت

یعنی شاید اس نے یہ جملہ اس کی عزت کے لیے کہا ہو
کہ میں تمہاری ایسی ہی عزت کرتا ہوں جس طرح میں اپنی ماں
کی عزت کرتا ہوں۔ یا پھر وہ یہ کہہ رہا ہو کہ تو میرے اوپر
اسی طرح حرام ہے جس طرح میری ماں محرم پر حرام ہے۔ یہاں پر
اس معلوم کی جائے گی۔ اگر اس کی نیت میں عزت و
احترام مراد ہو تو یہ کلام لغو ہو جائے گا۔ اور اس پر کوئی
بھی لائم نہ ہوگا۔ اور اگر اس کی نیت میں اس سے مراد
حرمت ہو تو اس صورت میں وہ ظہار کرنے والا شمار ہوگا
اور اس پر ظہار کا کفارہ لازم آئے گا۔ اور اگر اس قول
میں وہ یوں کہہ کہ اس سے میری نیت میں طلاق مراد تھی

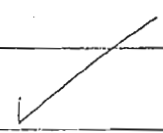
لو طلاق بائن ہو جائے گی۔ ہم نیت کے بغیر کسی معنی کو ترجیح نہیں دے سکتے اور یہ دونوں کو اکٹھے معنی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ اس صورت میں محرم مشترک لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں
وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا لَا يَجِبُ التَّظْيِيرُ فِي جَزَاءِ الْقَيْدِ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ

فَجَزَاءُ مِثْلِ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ

اسی اصول کی بناء پر (یعنی مشترک میں خصوصیت جائز نہیں) ہم احناف نے کہا کہ اسی طرح کا جانور واجب نہیں ہے و تا شہکار کے بدلے میں اس آیت کے تحت۔ اب یہاں مثل کا لفظ مشترک ہے دو معنوں کے درمیان۔

1. مثل صوری

2. مثل معنوی



مثل صوری کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہم شکل جانور

مثل معنوی کا مطلب یہ ہے کہ مثل یا قیمت

مسئلہ :-

مسئلہ یہ ہے کہ جو آدمی حالت احرام میں ہو اس کے

یہ سبب درجہ کا شکار بالاتفاق حلال ہے۔ کیونکہ اللہ

تعالیٰ کا ارشاد ہے أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ

ترجمہ: تمہارے لیے سمندر کا شکار حلال کیا گیا ہے

لیکن فُحِرَ لَكُمْ کے لیے خشکی کا شکار بالاتفاق حرام ہے۔ کیونکہ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا

ترجمہ: تم پر خشکی کا شکار حرام ہے جب تک تم حالت احرام

میں ہو۔

لیکن اگر عزم آدمی نے حالت احرام میں خشکی کا شکار ہو اس پر جزا کے واجب ہونے کے بارے میں آئمہ کرام کا اختلاف ہے۔
امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ عزم پر شکار کے بدلے میں اس کی قیمت واجب ہوگی۔ خواہ شکار حیوان یا پر یا بڑا اس کا مثل یا التوحاف اور موجود ہو یا نہ ہو۔ اس پر قیمت اسی طرح واجب ہوگی کہ دو عادل آدمی اس شکار کی قیمت لگائیں گے۔ پھر عزم کو اختیار ہے چاہے لقمہ اس کی قیمت سے جانور خرید کر ایسے حدود حرم میں ذبح کرے اور اس کا گوشت خرباء میں تقسیم کرے اور اگر چاہے لقمہ اس کی قیمت سے عالم خرید کر زعفران کے اعتبار سے مساکین پر تقسیم کرے۔ اگر چاہے لقمہ پر نفقہ صاع کے بدلے میں ایک روزہ رکھے۔ یہ ساری مثل معنوی کی صورتیں ہیں۔

امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ کے نزدیک شکار کا مثل یا التوحاف اور میں سے موجود ہو تو عزم اسی طرح جانور خرید کر ذبح کرے۔ اس کو مثل ضروری کہتے ہیں۔ مثلاً ہرن کا شکار کیا ہے لقمہ بکری ذبح کرے۔ اور اگر خوش شکار کیا ہے لقمہ بکری کا بچہ ذبح کرے۔ بیل لگائے کہ بدلے لگائے۔ اور شتر مرغ کے بدلے میں اونٹ اور اگر شکار کا مثل یا التوحاف موجود نہ ہو تو پھر دو عادل آدمیوں سے قیمت لگائیں گے۔ اور اگر جانور خریدنا یا التوحاف خریدیں گے اور ذبح کر دیں گے۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کے مسلک کا جواب :-

احناف فرماتے ہیں کہ **فَجَزَأُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**

میں مثل کا لفظ مثل صوری اور مثل معنوی میں مشترک ہے اور جڑ یا کبوتر اور بکرا اور بکری کا کوئی مثل نہیں ان کے شکار کرنے میں بالاتفاق مثل معنوی یعنی قتل ہی مراد ہے۔ (توجہ) جانوروں کا کوئی مثل ہے جیسے پرند، خرگوش، بیل، گائے وغیرہ ان کا شکار کرنے میں مثل صوری مراد نہیں لیا جائے گا۔ ورنہ تو **فَجَزَأُ مِثْلُ** میں مثل صوری اور مثل معنوی دونوں مراد ہوں گے اور عموم مشترک کے لیے ناجائز ہے کی وجہ سے ان دونوں کا جمع ہونا صحیح نہیں ہے۔ یہ نامثل صوری کا اعتبار ساقط ہو گا اور تا

جانوروں کے شکار میں مثل معنوی ہی مراد ہو گا

اللَّهُمَّ بَارِكْ لَكَ فِي عَمَلِكَ فِي عَمَلِكَ
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد
آلہ وسلم
۱۴۲۸ھ

وَمِثْلِهِ فِي الْحَكَمِيَّاتِ مَا قُلْنَا إِذَا أَطْلَقَ الثَّمَنُ فِي الْبَيْعِ

اسی طرح حکم اعادہ میں مثال ہے کہ جب دو آدمیوں نے بیع اور ثمن کو مطلق چھوڑ دیا حالانکہ اس شہر میں مختلف قسم کے سکے ہوتے ہیں تو اس صورت میں تاویل کی جائے گی اور جن سکوں کا اعتبار کیا جائے گا وہی مراد ہوں گے اگر ان مختلف سکوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی جاسکتی تو بیع فاسد ہو جائے گی، کیونکہ عموم مشترک کے ناجائز ہونے کی وجہ سے تمام سکوں کو مراد لینا ایک ہی وقت میں محال ہے۔ اور کسی ایک دلیل کے ساتھ ترجیح بھی نہیں دی جاسکتی تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

وَجُمِلَ الْأَقْرَاءُ عَلَى الْحَيِّضِ وَجُمِلَ التَّنْصَاحُ

اسی طرح لفظ قروء کو حیض پر محمول کرنا اور لفظ نفاح کو وطی پر محمول کرنا اور طلاق دیتے وقت طلاق الفاظ کنایہ کو طلاق پر محمول کرنا تاویل ہی کے قبیل سے ہے۔ مثلاً میاں بیوی آپس میں جھگڑا کرتے وقت بیوی نے خاوند سے طلاق کا مطالبہ کیا خاوند نے کہہ دیا 'اَنْتِ بَارِئٌ' تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ چونکہ لفظ باریئ اگرچہ مشترک ہے۔ مگر قرینہ (صورت حال) سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ اس باریئ سے جدائی مراد ہے۔ لیکن اگر خاوند نے طلاق کے وقت اپنی بیوی سے 'اَنْتِ بَارِئٌ' نہ کہے بلکہ کسی اور وقت میں کہے تو پھر اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر خاوند کہہ میری مراد اس سے طلاق باریئ تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر وہ کہے کہ میری مراد اس سے طلاق نہیں ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی

وَعَلَىٰ هَٰذَا أَقْلُنَا الرَّبَّ مِنَ الرَّكْوَةِ

اسی طرح مقروض آدمی جس کے پاس اگرچہ مال نصاب ہو لیکن وہ قرض میں ڈوبا ہوا ہو تو اس آدمی پر رکوۃ واجب نہیں ہوتی لیکن اگر اس شخص کے پاس کئی نصاب ہوں مثلاً درہم کے نصاب کا بھی مالک ہے۔ دنانیر کے نصاب کا بھی مالک ہے۔ سامان تجارت کے نصاب کا بھی مالک ہے۔ اور جانوروں کے نصاب کا بھی مالک ہے۔ تو اس صورت میں نصاب کا حساب کیا جائے گا جس نصاب کے ذریعے قرض کا ادا کرنا آسان ہو سب سے پہلے اس سے قرض کی ادائیگی کی جائے گی۔ مثلاً سب سے پہلے قرض کی ادائیگی درہم، دنانیر اور نفود سے کی جائے گی۔ اس لیے کہ

ان کے ذریعے قرض کو ادا کرنا آسان ہے۔ مطلب یہ کہ درمیان میں بیع وغیرہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ بھرجب درہم اور دنیا پر ختم ہو جائیں اور قرض اور بھی باقی ہو تو مال تجارت سے قرض ادا کیا جائے گا۔ کیونکہ مال تجارت، بچنے کے لیے ہوتا ہے۔ اگر وہ بھی ختم ہو جائے پھر بھی قرضہ باقی ہو پھر بھیر بکریوں کے ذریعے سے حساب کیا جائے گا۔ قرض ادا مانع ہوا تو حاصل یہ ہے کہ اسی کا حساب اسی نصاب سے کیا جائے گا جس کے ذریعے قرض ادا کرنا آسان ہو۔

هَذَا فَقَالَ اِذَا اَتَزَوَّجَ اِمْرَأَةً عَلَى نِفَاسٍ

امام محمدؒ اسی اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں (قرض کو آسان مال کی طرف، پھیرنے کے اصول) کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور اس آدمی کے پاس دو نصاب ہیں ایک درہم کا اور دوسرا بکریوں کا۔ اس صورت میں میر کہ درہم کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ بکریوں کی بنسبت، درہم کے ذریعے قرض ادا کرنا زیادہ آسان ہے۔ یہاں تک کہ ان دونوں نصابوں پر سال گزر جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک بکری کے نصاب پر زکوٰۃ واجب ہوگی اس آدمی پر۔ کیونکہ درہم کا نصاب میر میں اس آدمی کی ملکیت سے نکل گیا اس لیے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی

مفسر اور مؤول میں فرق:-

اگر ظن غالب ہے ذریعے مشترک کے کئی معنی میں سے کسی ایک کو ترجیح دی جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے مگر غلطی کے احتمال کے ساتھ ساتھ۔ اسے مؤول کہتے ہیں۔

لیکن اگر مشترک کے کئی معنی ہیں سے ایک معنی کو دلیل
قطعی کے ذریعے ترجیح دی جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہوگا
یقینی طور پر یعنی غلطی وغیرہ کا احتمال نہیں ہوتا۔ اس کو
مفسر کہتے ہیں۔
الحکم فی رد فیہ

۱۳ دسمبر ۱۳۸۶
۲۴ اکتوبر ۱۳۸۶

مثال:-

اگر کوئی آدمی کہتا ہے کہ زید کے عجب پردس درہم ہیں
بخارا کے سکوں میں سے۔ تو اس کا یہ قول "بخارا کے سکوں میں
ہے" یہ درہم کے لیے تفسیر ہے۔ اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ بخارا
ہی کے سکے ادا کیے جائیں گے۔

اگر وہ اس بات کی وضاحت نہ کرتا تو پھر ہم اس میں
تاویل کرتے اور شہر کے غالب سکوں کے ذریعے قرضہ ادا کرتے
لہذا اب بخارا کے سکوں میں سے قرض ادا کریں گے کیونکہ اس آدمی
نے بخارا کہہ کر مشترک کو مفسر بنادیا اور مفسر کو مؤول پر ترجیح
ہوتی ہے۔

مفسر کو مؤول پر ترجیح دینے کی وجہ:-

مفسر کو مؤول پر ترجیح
دینے کی وجہ یہ ہے کہ مؤول میں وجہ ترجیح اور دلیل ترجیح ظنی
ہوتی ہے۔ اور مفسر میں وجہ ترجیح اور دلیل ترجیح قطعی ہوتی ہے
لہذا قطعی کو ظنی پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے مفسر کو مؤول
کے مقابلے میں ترجیح حاصل ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
الذين هم خلائف
رسول الله في
الارضين
الذين هم
الانبياء
والمرسلين
الذين هم
الصلوة
والسلام
على سيدنا
محمد وآله
الطيبين
الطاهرين
الذين هم
خلائف
رسول الله
في الارضين
الذين هم
الانبياء
والمرسلين
الذين هم
الصلوة
والسلام
على سيدنا
محمد وآله
الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
الذين هم خلائف
رسول الله في
الارضين
الذين هم
الانبياء
والمرسلين
الذين هم
الصلوة
والسلام
على سيدنا
محمد وآله
الطيبين
الطاهرين

پیشانی

نور

فان

نور

نور

نور

نور

نور

فصل فی الحقیقۃ والہجاز

سوال :-

اس فصل میں حقیقت اور ہجاز کو اکٹھے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے

جواب :-

اس فصل میں حقیقت اور ہجاز کو اکٹھے ذکر کیا کیونکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ مصنفؒ نے فرمایا تَعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِأَقْدَادِهَا (اشیاء کو ان کی ضد سے پہچانا جاتا ہے) کے اصول کے تحت حقیقت و ہجاز کو ایک فصل میں ذکر کیا۔

لفظ حقیقت کی لغوی تحقیق :-

حَقٌّ بِحَقِّ حَقِيقَةٍ سے مصدر ہے

اور یہ مصدر مبنی الفاعل یا مبنی المفعول ہے۔ اگر فاعل ہوگا تو معنی ہوگا کہ ثابت ہونے والا ہے اپنے عمل میں۔ اور اگر مفعول ہوگا تو معنی ہوگا کہ اَللَّفْظُ مَشْتَقٌ مِنْ فِعْلِهِ یعنی وہ لفظ جو ثابت کیا گیا ہو اپنے محل میں۔

سوال :-

حقیقت کو حقیقت کیوں کہا جاتا ہے ؟

جواب :-

کیونکہ حقیقت کو دلائل سے اس کے موضوع اصلی میں یقینی طور پر ثابت کیا جاتا ہے اس لیے حقیقت کو حقیقت کہا جاتا ہے۔

ہجاز کی لغوی تحقیق :-

ہَازٌ بِحُورٍ جَوْدًا سخراف و صیغہ ہے۔ یا مصدر بھی ہوگا۔ اگر ظرف ہوگا تو معنی یہ ہجاز کرنے کی

(۹۲)

جگہ۔ اگر مصدر میں ہے تو معنی ہوگا فاعل یا مفعول۔ اگر فاعل ہے تو بخاؤز کرنے والا اور اگر مفعول ہے تو بخاؤز کیا ہوا۔
حقیقت کی اصطلاحی تعریف:-

ہر وہ لفظ جس کو وضع لغت نے کسی معین شے کے مقابلے میں وضع کیا ہو تو وہ لفظ اس شے کے لیے حقیقت ہوگا۔ جب متکلم اس لفظ کو موضوع اور میں استعمال کرتے ہو تو وہ لفظ اس معنی کے لیے حقیقت کہلاتا ہے۔ جیسے اس کی مثال۔ جاء الأسد۔ اب اس کے دو معنی ہیں ایک حقیقی اور ایک مجازی۔ حقیقی معنی اس کے شیر کے ہیں اور مجازی معنی بہادری کے۔

مجاز کی تعریف:-

جب وضع نے کسی لفظ کو کسی معنی کے لیے استعمال کیا ہو تو یہ لفظ اس معنی کے علاوہ کسی دوسرے معنی کے لیے استعمال ہو تو مجاز کہلاتا ہے۔ جیسے آسَد میں بہادری کے معنی مجاز کے طور پر پائے جاتے ہیں۔

وضع کی اقسام:-

وضع کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ وضع لغوی

۲۔ وضع شرعی

۳۔ وضع عرفی

وضع اہل لغت کی تعریف:-

ہر اس لفظ کو معنی کے لیے متعین کرنا جو وضع لغت کی جانب سے ہو۔ تو یہ وضع لغوی کہلاتے ہے۔
 ۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

اگر یہ اسی معنی میں استعمال ہو تو یہ حقیقت لغوی ہے۔ اور اگر اسی معنی میں استعمال نہ ہو جیسے "جُلُ" و "شُبَاعُ" (ہمارا آدمی) تو یہ مجاز لغوی کہلائے گا۔

وضع شرعی کی تعریف :-

یہ وہ لفظ جو واقعہ شرعی کی جانب سے ہو جس طرح اللہ تعالیٰ نے شریعت میں لفظ صلاۃ کو الارکان مضمونہ کے لیے وضع کیا ہے۔ تو یہ حقیقت شرعی ہے اگر اسی معانی میں استعمال ہو۔ اور اگر اس کے علاوہ دوسرے معانی میں استعمال ہو مثلاً دعا کے لیے تو یہ مجاز شرعی کہلائے گا۔

وضع عرفی کی تعریف :-

جیسے "ذِ ابْنِ" لغت میں زمین پر رہنے والے جانوروں کو ذِ ابْنِ کہا جاتا ہے۔ لیکن عرف عام میں یہ لفظ جو یا یوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اگر یہ اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہو تو حقیقت عرفی کہلائے گا۔ اور اگر اس کے علاوہ استعمال ہو تو مجاز عرفی کہلائے گا۔

حقیقت اور مجاز کا حکم :-

حقیقت اور مجاز کا حکم یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حقیقت اور مجاز دونوں ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے اکٹھے مراد نہیں ہو سکتے۔ اگر حقیقت مراد لیا جائے گا تو مجاز کو چھوڑ دیا جائے گا اور اگر مجاز کو مراد لیا جائے تو حقیقت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک ایک ہی وقت میں ایک ہی لفظ سے حقیقت و مجاز دونوں کو مراد لینے میں کوئی قباحت نہیں (یعنی یہ دونوں ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں)۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

امام شافعیؒ قرآن پاک کی اس آیت سے

استدلال کرتے ہیں

لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ

نہ تم نکاح کرو جس سے تمہارے باپ نے نکاح کیا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح سے دو معنی مراد ہیں۔

۱۔ عظمیٰ

۲۔ عقد

لہذا مطلب یہ ہوگا کہ اپنے باپ کی منکوحہ سے نکاح نہ کرو نہ

عظمیٰ کرو۔ (ان میں ایک ہی لفظ سے دو معنی مراد لیے گئے ہیں۔

یعنی ایک حقیقی معنی اور دوسرا عجمانی۔ اس سے معلوم ہوا حقیقت

اور مجاز دونوں اکٹھے ہو سکتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل :-

احناف کے نزدیک حقیقت اور مجاز

ایک وقت میں دونوں اکٹھے نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اہل لغت نے معنی

حقیقی کو معنی مجازی کے لیے استعمال نہیں کیا لہذا ہم بھی استعمال

نہیں کریں گے۔ کیونکہ ایک لفظ ایک ہی وقت میں اپنے محل

اصلی میں ثابت ہو تو اس کا اپنے محل اصلی سے تجاوز کرنا

ممکن نہیں۔ جیسے ایک ہی کبر کسی نے اپنا ہوا ہے اور وہ کسی

عرب کو عاریتہ دے دے تو یہ ممکن نہیں۔

احناف کی طرف سے شافعیؒ کی دلیل کا جواب :-

امام شافعیؒ

نے جس قول سے استدلال کیا ہے۔ اس سے یہ ثابت نہیں کہ

کو نہ اسمعنے حقیقی سے اور کو نہ مجاز سے۔ کیونکہ نکاح کے حقیقی

معنی خم یعنی ملانا ہے۔ اگر نفاخ کا حقیقی معنی خم ہے تو یہ دونوں
یعنی عقد نفاخ اور وطنی مجازی ہو جائیں گے۔ اور دوسرا جواب
یہ ہے کہ جب عقد کا معنی آگیا تو وطنی کا معنی خود ہیں سمجھ میں
آجائے گا۔ کیونکہ جب عقد ہو جائے گا تو وطنی کرنا صحیح ہو جائے گا
لہذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ حقیقت اور مجاز دونوں جمع ہیں ہو
سکتے۔

بقوله عليه السلام لَا تَبِيعُوا الدَّاهِمَ بِالرَّهْمِ بالعائین

کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض اور ایک صاع کو دو صاع کے عوض مت
فروخت کرو۔ اس حدیث میں جو صاع بالعائین مذکور ہے اس
صاع کے دو معنی ہیں۔

۱۔ نفس صاع

۲۔ عین صاع

نفس صاع اس کے حقیقی معنی ہیں۔ یعنی اس بکٹری کے
جس میں چیز کو مایا جاتا ہے۔
بیانہ کو کہتے ہیں ۱۸ اور دوسرا معنی عین صاع مجازی ہے یعنی جو چیز
صاع کے اندر سماتی ہے۔ جو صاع کے اندر چیز ہے تو یہاں پر بالاتفاق
وہ صاع مجازی مراد ہے۔ یعنی ایک صاع گھوڑی یا گندم کو دو
صاع گھوڑی یا گندم کے بدلے میں نہیں بیچنا چاہیے۔ جب مجازی
معنی مراد ہو گا تو حقیقی معنی خود بخود ساقط ہو جائے گا۔ یعنی
بیانہ صاع یعنی نفس صاع کو دو صاع کے بدلے میں بیچنا درست
ہوگا۔

قَوْلُهُ وَكَذَا رَيْدُ الْوَقَاعِ

حقیقت اور مجازی مثال نمبر ۱:

مصنف حقیقت اور حجاز کے اصول کی تائید میں قرآن کریم سے
دوسری مثال پیش کرتے ہیں

مسئلہ :-

اگر کوئی با وضو مرد عورت کو چھو لے تو اس کا وضو ٹوٹتا
یہ یا نہیں لڑتا اس مسئلے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اگر کوئی با وضو

مرد عورت کو چھو لے تو اس کا وضو نہیں ٹوٹتا۔

امام شافعیؒ کا مذہب :-

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر کوئی

با وضو مرد عورت کو ہاتھ سے چھو لے تو اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے

امام شافعیؒ کی دلیل :-

امام شافعیؒ قرآن پاک کی اس آیت

سے استدلال کرتے ہیں

وَإِنْ لَكُمْ مَرَضٌ أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ
أَوْ لِمَسْتُمُ النِّسَاءِ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

اس آیت میں امام شافعیؒ نے مس النساء کا مطلب یہ

بیان کرتے ہیں کہ اگر تم نے ہاتھ سے عورتوں کو چھوا ہو تو پانی
نہ ہو تو تم کرو۔ لہذا اس آیت سے ثابت ہوا کہ عورتوں کو
چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب :-

احناف فرماتے ہیں کہ لمس کے دو معنی ہیں۔ حقیقی معنی یعنی ہاتھ

سے چھونا اور لمس معنی سے۔ لہذا ہم نے ہاں حجازی

معنی یعنی جماع مراد لیا ہے۔ کیونکہ امام شافعیؒ کے مان بھی اگر کسی مرد نے عورت سے جماع کیا ہو اور پانی نہ صلی لڑو تو وہ تیسم کرے گا۔ اور اس کا حقیقی معنی کَمَشٌ بِالْيَدِ یعنی ہاتھ سے چھونا مراد نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں حقیقی اہم جہازی معنی مراد لینا جائز نہیں ہے۔

مثال نمبر ۳:

حقیقت اور مجاز کے اصول کی تائید میں امام محمدؒ کی طرف سے مصنفؒ نے تیسری اور چوتھی مثال پیش کی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے مرتے وقت وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد میرا ہاتھی مال میری مولا کو دے دینا اور اس کا کوئی مولیٰ اس میں نہیں لیکن اس کا مَوْثِقٌ ہے اور مَوْثِقٌ التَّحْقِيقُ بھی ہے (یعنی آزاد کیے ہوئے آدمی کا آزاد کیا ہوا غلام) تو وصیت کا مال اس کے مَوْثِقٌ کے لیے ہو گا جس کو وصیت کرنے والے نے آزاد کیا ہوتا۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وصیت کرنے والے نے اس کو پہلے آزاد کیا تھا۔ اور اب اپنے مال کی اس کے لیے وصیت کر کے اس کے ساتھ احسان کی تکمیل کرنا چاہتا ہے۔ وصیت کا مال مَوْثِقٌ التَّحْقِيقُ کے لیے نہیں ہو گا جس کو مَوْثِقٌ (وصیت کرنے والا) کے مَوْثِقٌ نے آزاد کیا ہوتا۔ اس لیے کہ یہ مولیٰ کا مجازی معنی ہے جب لفظ سے ظہا اس کی ظاہری دلیل کی وجہ سے حقیقی معنی مراد نہ چکے ہیں تو معنی مجازی مراد نہیں لے سکتے کیونکہ یہ احناف کے اصول کے خلاف ہے۔

مثال نمبر ۴:

وفی السیر الکبیر۔

اسی اصول کی تائید میں امام محمدؒ نے حقیقت و مجاز کی چوتھی مثال پیش کی ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر دال الحرب میں رہنے

و اسے کافروں نے اپنے آباء کے لیے مسلمانوں سے امان طلب کیا
اور مسلمانوں نے ان کو امان دے دی۔ لہذا امان صرف ان کافروں
کے بایوں کے لیے ہوگی۔ دادوں اور نانوں کے لیے امان ثابت
ہیں ہوگی۔ اس لیے کہ آباء ارباب کی جمع ہے۔ اس کا معنی حقیقی
باپ ہے۔ اور معنی مجازی دادا اور نانا ہے۔ ظاہر ہے کہ کافروں
نے جب امان صرف اپنے بایوں کے لیے طلب کی تھی، لہذا اب ان کے
حقیقی بایوں کو ہی امان دے دی جائے گی۔ دادوں اور نانوں
کے لیے امان ثابت نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب لفظ کا حقیقی معنی
مراد ہے لہذا لفظ مجازی معنی ہر ادنیٰ سے ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر کافروں
نے امان اپنے بیٹوں کے لیے طلب کی، اور مسلمانوں نے ان کو امان
دے دی، لہذا امان کافروں کے بیٹوں اور پوتوں دونوں کے لیے
ثابت ہوگی اس لیے کہ ارباب کا لفظ صرف میں بیٹوں اور پوتوں
دونوں کو شامل ہے۔ بلکہ پوتوں سے نیچے پڑ پوتوں وغیرہ کو بھی
شامل ہے۔ جیسے بنی اسرائیل کا لفظ اسرائیل یعنی اصحوب
کی ساری اولاد کو شامل ہے۔ اور بنو ہاشم کا لفظ ہاشم کی پوری اولاد
کو شامل ہے۔ لہذا مستأمن کا پوتا اس کے بیٹے یعنی اپنے باپ
کے تابع ہوگا۔ لہذا اس کی جان بھی محفوظ ہوگی۔

مثال نمبر ۵:

اگر کافر نے اپنی اہل بیت کے لیے امان طلب کیا اور
مسلمانوں نے ان کو پناہ دے دی، لہذا پناہ صرف ان کی ماؤں کے
لیے ثابت ہوگی۔ دادیوں اور نانیوں کے لیے ثابت نہیں ہوگی
اس لیے کہ اہل بیت کی جمع ہے۔ اور اس کے دو معنی آتے
ہیں۔ معنی حقیقی ماں اور معنی مجازی دادی، نانی، پرنانی
وغیرہ۔ صمد، حقیقہ، مراد لے لیا ہے لہذا معنی مجازی مراد

نہیں لیا جائے گا۔ اس لیے امان صرف ان کافروں کی صاؤں کے لیے ثابت ہوگی۔ داریوں اور نانیوں کے لیے نہیں ہوگی۔

اشکال :-

احناف کے اس اصول پر اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں اللہ نے ارشاد فرمایا ہے "لَا تَنْكُحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ" کہ ہم نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے۔ اس آیت میں احناف نے مَنكُوحَةُ الْاَبِّ اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ دونوں سے نکاح کے حرام ہونے کو ثابت کیا ہے۔ مَنكُوحَةُ الْاَبِّ "مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ" کا حقیقی معنی ہے۔ اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ اس کا مجازی معنی ہے۔ اس طرح احناف نے معنی حقیقی اور معنی مجازی مراد لے کر اپنے ہی اصول کی خلاف ورزی کی ہے۔

جواب نمبر ۱ :-

ایک جواب عَلٰی سَبِيلِ الْاِنْكَارِ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ہم نے مَنكُوحَةُ الْاَبِّ اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ دونوں کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کو اس آیت سے ثابت کیا ہے۔ بلکہ مَنكُوحَةُ الْاَبِّ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا لَا تَنْكُحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ سے ثابت ہے اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اجماع امت سے ثابت ہے۔

دوسرا جواب :-

دوسرا جواب عَلٰی سَبِيلِ التَّسْلِيمِ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ مَنكُوحَةُ الْاَبِّ اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اس آیت سے ثابت ہے۔ اس طرح ماں اور نانی سے نکاح کا حرام ہونا بھی اس آیت سے ثابت ہے، لیکن ہم نے اپنے اصول کی خلاف ورزی

ہیں گی اس طرح ہم نے عجم عجاز مراد لیا ہے۔ اور عجم عجاز کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کا ایک عام معنی مراد لیا جائے کہ اس کا معنی حقیقی اور معنی عجازی دونوں اس معنی عجاز میں داخل ہو جائیں۔ لہذا کوئی اشکال باقی نہیں۔

دوسرا اشکال :-

اسی طرح احناف کے اصول پر اشکال یہ بیوتا ہے کہ حُرْمَتُ عَلَیْکُمْ اَمْوَالِکُمْ (کہ تم پر تمہاری مالوں کے ساتھ نکاح حرام کیا گیا ہے۔ لہذا اس آیت سے احناف نے ماں اور نانی، دادی کے ساتھ نکاح کو حرام کیا ہے اس آیت میں اَمْوَال کا حقیقی معنی ماں اور عجازی معنی دادی اور نانی ہے لہذا احناف نے حقیقی اور عجازی معنی کو ایک ساتھ مراد لے کر اپنے ہی اصول کی خلاف ورزی کر لی ہے۔

جواب :-

اس کا جواب یہ ہے کہ صرف ماں کے ساتھ نکاح کا حرام بیوتا آیت سے ثابت ہے اور دادی نانی وغیرہ کے ساتھ نکاح کا حرام بیوتا اجماع امت سے ثابت ہے۔ لہذا کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

وَعَلَىٰ هَذَا قَوْلُنَا إِذَا أَوْحَىٰ لَا بُعَاذَ بَيْنَ فُلَانٍ لَا تَدْخُلُ

اس عبارت میں مصنف نے حقیقت اور عجاز کے اصول پر تین مسئلے متفرع کیے ہیں۔

سوال :-

تاکہ لا کسہ کہتے ہیں؟

جواب :-

ابکار باکرہ کی جمع ہے۔ اس کے معنی کنواری لڑکی کے ہیں عورت کے فرج میں ایک باریک جھلی ہوتی ہے۔ جو پیاز کے اندر والی باریک جھلی کی طرح ہوتی ہے۔ اس کو بھارت کہتے ہیں یہ باریک جھلی کبھی اچھلنے کودنے سے اور کبھی حیض کی کثرت سے اکٹھی زیادہ عرصہ گزرنے سے زائل ہو جاتی ہے جس لڑکی کی بھارت ان اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے زائل ہو جائے تو وہ حقیقت میں تو باکرہ ہی رہتی ہے مگر مجازی اعتبار سے شبہ کہلاتی ہے

احناف کا مذہب :-مسئلہ :-

کسی آدمی نے وصیت کی کہ میرا مال باکرہ لڑکیوں کو دے دینا تو وصیت کا مال ان لڑکیوں کو دیا جائے گا جو حقیقتاً باکرہ ہیں۔ جس لڑکی کی بھارت زنا سے زائل ہوئی ہو یا پھر کسی دوسرے سبب کی وجہ سے زائل ہوئی ہو تو وہ وصیت کے حکم میں داخل نہیں ہوگی۔ اس لیے کہ مَقْبُولَةٌ بِالْفُجُورِ کو امام ابوحنیفہؒ نے مجازاً باکرہ قرار دیا ہے جب باکرہ سے حقیقتاً باکرہ لڑکیاں مراد لی جاتی ہیں تو اس کا مجازی معنی مراد نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں مراد لینا جائز نہیں۔

وَلَا أَدْعِي لِبَنِي فُلَانٍ :- (دوسرا مسئلہ)

احناف کا منسوب :- مسئلہ یہ ہے کہ کسی آدمی نے وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد فلاں کے بیٹوں کو میرے ترکے میں سے دے دینا۔ اس کا حقیقی معنی بیٹا ہے اور مجازی معنی پوتا ہے۔ پوتا فلاں آدمی کے ابن بھی ہیں اور ابن الابن بھی ہیں۔ لہٰذا وصیت کا مال اس فلاں آدمی کے ابنوں کو ملے گا۔ ابن الابنوں کو نہیں ملے گا۔ کیونکہ یہاں پر ہم نے حقیقی معنی مراد لیے ہیں لہٰذا مجازی معنی مراد نہیں لے سکتے۔

قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ خَلَفَ لَا يَنْكُحُ فُلَانَةٌ (تیسرا مسئلہ)

اسی (اصول) کی بنا پر اگر کسی آدمی نے قسم کھا لی کہ میں فلاں عورت کے ساتھ نفاہ نہیں کروں گا۔ اور وہ فلاں عورت احنفہ ہے لہٰذا یہ قسم عقد نفاہ پر حتمی ہوگی۔ چنانچہ اس شخص نے اس عورت سے زنا کیا اور نکاح ^{نہیں کیا} لہٰذا نہ نکاح ہوگا۔ کیونکہ لفظ نفاہ عقد کے معنی میں حقیقت ہے اور وطی کے معنی میں مجازی ہے۔ لہٰذا یہاں پر حقیقی معنی مراد لیں گے لہٰذا مجازی معنی ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر مجازی معنی بھی مراد لیں لہٰذا جمع حقیقت والہ مجاز لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں ہے۔

اشکال :-

آیت کریمہ "حتی تنکح زوجاً غیرہ" میں نفاہ

سے مراد وطی ہے اور یہاں نفاہ سے مراد عقد لیا ہے۔

اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب :-

ہاں... ط کا معنی اس لئے مراد نہیں لیا کہ وہ

احناف عورت ہے جو وطی کا محل میں بیوی بلکہ عقد کا محل بیوی ہے اور حتی تنگہ زوجہ میں نکاح سے وطی اس لیے مراد ہے کہ وہاں زوجہ کا لفظ استعمال ہے اور عقد کا مفہوم زوجہ سے سمجھا جاتا ہے۔

لَا يَنْفَعُ قَدَمَهُ إِذَا خَلَفَ لَا يَنْفَعُ قَدَمَهُ

اسی اصول کی بناء پر کہ حقیقت اس میں بیوی ہو سکتے ہیں اعتراضات کیے گئے ہیں۔

بہلا اعتراض :-

اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ میں فلاں آدمی کے گھر میں قدم نہ لکھوں گا۔ قدم نہ رکھنے کے دو معنی ہیں۔ معنی حقیقی یہ ہے کہ اس کے گھر میں ننگے پاؤں نہیں جاؤں گا اور معنی مجازی یہ ہے کہ جوتا پہن کر یا سوار ہو کر اس کے گھر میں نہیں جاؤں گا۔

احناف کا مذہب :-

احناف کہتے ہیں کہ قسم کھانے والا اس کے گھر میں جس طریقے سے بھی داخل ہو وہ حارث ہو جائے گا خواہ وہ کسی حالت میں بھی گھر میں داخل ہو جائے۔ خواہ ننگے پاؤں داخل ہو یا جوتا پہن کر یا سوار ہو کر داخل ہو۔ اسے احناف تم نے یہاں ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں کو جمع کر لیا جو کہ ہمارے اصول کے خلاف ہے۔

جواب :-

احناف پہلے اعتراض کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی لَا يَنْفَعُ قَدَمَهُ فَإِنَّ ذَاكَ فَلَانِ کہہ کر قسم کھائے تو عرف عام میں اس سے مراد دخول ہو تا ہے کہ میں فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوں گا۔ اس کو مجموعہ مجاز کہتے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لفظ "وَقَدْ خَلَفَ الْقَدَمَ" کا

ایسا عام معنی مراد لیا جائے کہ اس میں حقیقی اور مجازی دونوں
معنی شامل ہو جائیں۔ جب دفعہ القدم سے عموم مجاز کے طور
پر داخل ہونا مراد لیا تو قسم کھانے والا تو ایسا ہے جو داخل
ہو جوتے ہیں کہ داخل ہو یا سوال ہو کہ داخل ہو لہذا اس صورت
میں اس کی قسم ٹوٹ جائے گی۔ تو قسم کا اور طرہ جانا عموم مجاز
کے طریقے سے ہے۔ معنی حقیقی اور مجازی کے جمع کرنے
کے طریقے سے نہیں ہے۔ لہذا ہم احناف نے اپنے اصول کی خلاف
ورزی نہیں کی۔

۲۔ دوسرا اعتراض :-

وَكَذَلِكَ نُوْخِىْ لَكَ لَوْ خَلَفَ لَأَسْفُكُنَّ ذَا رُفْلَانٍ
اگر کسی آدمی نے قسم کھا لی کہ فلاں کے میں فلاں کے
گھر میں سکونت اختیار نہیں کروں گا۔ اب ذرا رُفْلَانِ کے دو معنی
ہیں۔ ایک معنی (یعنی حقیقی) یہ ہے کہ وہ گھر فلاں کی ملک میں
ہو۔ اور ذرا رُفْلَانِ کے مجازی معنی یہ ہیں کہ وہ فلاں گھر آدمی
نے عاریۃ لیا ہو یا کر رہے ہو یا ہو۔ اسے احناف تم کہتے ہو کہ قسم
کھانے والا فلاں کے گھر میں داخل ہو لہذا خلاف ہو جاتا ہے۔
خو لا وہ گھر فلاں کی ملک میں ہو یا اس نے کر رہے ہو یا ہو
یا عاریۃ لیا ہو۔ اس طرح تم نے ایک ہی لفظ سے معنی حقیقی
اور معنی مجازی کو جمع کر کے مراد لے لیا جو کہ مقارن اصول کے
خلاف ہے۔

جواب :-

قَوْلُهُ وَذَا رُفْلَانٍ مِّنْ مَّوَالٍ عَنِ ذَا رُفْلَانٍ مِّنْ مَّوَالٍ

یہاں سے دوسرے اعتراض کا جواب دیا جا رہا ہے۔ اَلْأَسْفُكُنَّ ذَا رُفْلَانٍ
وَأَنْ مِّنْ مَّوَالٍ سے مراد عموم مجاز کے طور پر فلاں آدمی کا

دیا لٹنی گھر ہے۔ خواہ وہ رہائش اپنی ملک میں ہو یا گرائے کی
حیثیت پر ہو یا عاریت کی حیثیت سے ہو۔ عرف میں اس
جیسی قسم سے مراد دالہ مسکونہ یعنی رہائشی گھر مراد ہوتا ہے۔
لہذا یہاں عموم مجاز کے اعتبار سے اس کا اس گھر میں داخل
ہونا مراد ہے۔ نہ کہ جمع ہیں الحقیقت والہ مجاز کے اعتبار سے۔
لہذا ہم احناف نے یہاں بھی اپنے اصول کی خلاف ورزی نہیں کی
بلکہ عرف کی وجہ سے لفظ کا معنی عموم مجاز مراد لیا ہے۔

3. تیسرا اعتراض:-

وَكَذَلِكَ قَوْلُكَ عَبْدُكَ حُرٌّ يَوْمَ يَقْدُمُ فُلَانٌ

اپنے غلام سے

اگر کسی آدمی نے کہا کہ جس دن فلان آدمی آئے گا تم آزاد ہو۔ لفظ
یوم کے دو معنی ہیں۔ معنی حقیقی یعنی دن اور معنی مجازی مطلق
وقت (یعنی دن اور رات دونوں شامل ہیں)۔ اسے علماء احناف تم
نے یہاں بھی ایک لفظ کے معنی حقیقی اور معنی مجازی کو ایک وقت
میں جمع کر لیا کیونکہ تم کہتے ہو کہ کہنے والے کا غلام آزاد ہو جائے
گا۔ خواہ فلان آدمی دن کو آئے یا رات کو آئے۔ یہاں بھی حقیقت
اور مجاز کو ایک ہی لفظ میں جمع کر کے تم نے اپنے اصول کی خلاف
ورزی کر لی۔

جواب:-

وَالْيَوْمُ مَرْغِي مَسْئَلَةَ الْقَدُومِ بِنَاءً عَلَى مَطْلُوقِ الْوَقْتِ

سے مصنف نے تیسرے اعتراض کا جواب دیا ہے کہ "عبدی
ہر یوم یقدم فلان" میں یوم سے مراد مطلق وقت ہے۔ یہ
بھی عرف عام کے حکم کی وجہ سے عموم مجاز کے طور پر ہے نہ کہ جمع
ہیں الحقیقت والہ مجاز کے اعتبار سے۔

اب یہاں سے یوم سے مطلق وقت اس لئے مراد

لیا ہے کہ جب یوم کی اضافت فعل غیر متدد کی طرف سے ملے تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے اور جب یوم کی اضافت فعل متدد کی طرف سے ملے تو مطلق وقت مراد نہیں ہوتا۔ اس لیے ہم نے یہاں ہر مطلق وقت مراد لیا ہے یوم کی اضافت فعل غیر متدد کی طرف سے ہونے کی وجہ سے۔

یوم کے بارے میں اصول :-

یوم کی اضافت جب فعل متدد کی طرف سے ملے تو اس سے مراد دن ہوگا۔ اور جب یوم کی اضافت فعل غیر متدد کی طرف سے ملے تو اس سے مطلق وقت مراد ہوگا۔
 جو ۲ وقت دن میں ہو یا رات میں۔

فعل کی دو قسمیں ہیں :-

۱۔ فعل متدد

۲۔ فعل غیر متدد

فعل متدد کی تعریف :-

فعل متدد اس فعل کو کہتے ہیں جو لیا یا ہو سکتا ہو۔ جیسے مارنا، سونا، سونا، وغیرہ۔
 یہ افعال ایسے ہیں کہ لیا کرنے سے لیا ہو جاتا ہے۔

فعل غیر متدد کی تعریف :-

فعل غیر متدد اس فعل کو کہتے ہیں جو لیا یا نہ ہو سکتا ہو۔ جیسے آنا، داخل ہونا، خارج ہونا۔
 یہاں یوم سے مطلق وقت مراد ہے۔ جو ۲ دن میں آئے۔
 ۱۔ اس میں آئے کہنے والے کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ (اس غلام کا
 ۲۔ اس سے نا حقیقت اور محاز کے جمع ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔

بلکہ لغو سے معنی محوم و باز مراد لینے کی وجہ سے ہے۔ اس لیے ہم پر کوئی اعتراض باقی نہ رہا۔

ثُمَّ الْحَقِيقَةُ الْوَاعِيَةُ ثَلَاثَةٌ

اس عبارت سے مصنف نے حقیقت کی اقسام بیان کر دی ہیں۔
حقیقت کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ حقیقت متعذرا

۲۔ حقیقت مجبورا

۳۔ حقیقت مستعلا

وجہ تیسری:-

ان تین اقسام میں حقیقت کے تقسیم ہونے کی وجہ
تیسری ہے کہ لفظ حقیقی معنی کے اعتبار سے صرف عام میں
استعمال ہو گا یا نہ ہو گا۔ اگر لفظ حقیقی معنی میں استعمال
ہوتا ہے تو اس کو حقیقت مستعلا کہتے ہیں۔ اور اگر حقیقت
کے معنی میں استعمال نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔

۱۔ اس کے معنی حقیقی پر عمل کرنا ممکن ہو گا یا ناممکن ہو گا۔
اگر ناممکن ہے کہ اس پر مشق اور دشواری کے ساتھ عمل کیا
جاتا ہے تو اس کو حقیقت متعذرا کہتے ہیں۔

۲۔ اگر معنی حقیقی پر عمل کرنا آسان ہے یعنی ممکن ہے لیکن
عرف و عادت کی وجہ سے اس پر عمل مجبور دیا گیا تو یہ حقیقت
مجبورا ہے۔

حقیقت متعذرا کی تعریف:-

حقیقت متعذرا اس

حقیقت کو کہتے ہیں کہ لفظ کے معنی حقیقی پر عمل کرنا متعذرا

حقیقت موجودہ کی تعریف :-

حقیقت موجودہ وہ ہے کہ لفظ

کے معنی حقیقی پر عمل کرنا آسان ہو لیکن عرف و عادت یا شریعت میں اس پر عمل کرنا محسوس نہ کیا ہو۔

حقیقت مستعملہ کی تعریف :-

حقیقت مستعملہ اس کو کہتے

ہیں کہ لفظ کے معنی حقیقی پر عمل کرنا آسان بھی ہو اور عرف و عادت میں اس پر عمل کو محسوس نہ کیا ہو۔ بلکہ عرف و عادت میں لفظ کے معنی حقیقی میں استعمال ہوتا ہو۔ اس کو حقیقت مستعملہ کہتے ہیں۔

تینوں قسموں کا حکم :-

حقیقت موجودہ اور مستعملہ کا حکم

یہ ہے کہ ان میں مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ لیکن حقیقت مستعملہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کا کوئی عرف نہ ہو لفظ اس کے معنی حقیقی پر عمل کیا جائے گا باللاقاق۔

حقیقت متعذرہ کی مثال بخش :-

کسی آدمی نے قسم کھائی "لَا يَأْكُلُ"

مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ" کہ وہ اس درخت سے نہیں کھائے گا۔ یہاں

اس لفظ کا معنی حقیقی "أَكَلَ عَيْنَ الشَّجَرَةِ" یعنی عین درخت کو

کھانا دینا اور درخت کی ٹکڑی یا اس کے پتوں کو انسان نہیں

کھاتے۔ اس لیے اس کا معنی مجازی مراد ہو گا۔ اور معنی مجازی

یہ ہے کہ اگر درخت بھلے اور بے اچھے قسم اس کا بچل نہ کہانے

رہے۔ اگر نہ کہ ۱۰۱ اگر غلہ یا دوسرے اس کی قیمت اور فتن

نہ کھانے پر محمول ہوگی۔ اس آدمی نے جب اس درخت کا پھل یا اس کی قسم کھا لی تو وہ حانت ہو جائے گا۔ اور اگر قسم کھانے والے نے اس اس لکڑی کا چورن بنا کر کھا لیا تو وہ حانت نہ ہوگا۔

نوٹ :-

یہ بات یاد رہے کہ جب حالف نے قسم کے لفظ کو مطلق لولا یا لا تو یہ صورت ہوگی اور یہ نسبت کو ظاہر نہ کیا۔ اور اگر اس نے اپنی نسبت کو ظاہر کر دیا تو اس کی نسبت کے مطلق فتویٰ دیا جائے گا۔

حقیقت متعذرہ کی مثال نمبر ۲ :-

اگر کوئی آدمی کہے کہ لَا يَأْكُلُ

مِنْ هَذِهِ الْقَدْرِ . کہ وہ اس ہنڈیا سے نہیں کھائے گا۔ اس لفظ کا

حقیقی معنی ہنڈیا کو کھانا دستور ہے۔ تو اس کے مجازی معنی

مَا يَجِلُّ فِي الْقَدْرِ ۹۹ سالانہ جو ہنڈیا میں ہوتا ہے اس کی طرف

اجمیع کیا جائے گا۔ جب ہنڈیا کا سالانہ یعنی مجازی معنی مراد ہے

تو اگر اس نے ہنڈیا کا سفوف بنا کر کھا لیا تو حانت نہیں ہوگا۔

ہنڈیا کا سفوف بنا کر کھانا اور درخت کی لکڑی پسین کر

کھانا مشقت کا طریقہ ہے۔ لیکن لفظ کے مطلق ہونے کے وقت عرف

میں یہ معنی منوال نہیں ہوتا اس لئے حانت نہ ہوگا۔ لیکن اگر قسم کھانے

والا اپنی نسبت ظاہر کرتا ہے تو اس کی نسبت کی تقدیر کی جائے گی۔

قوله : قُلْنَا إِذَا خَلَفَ لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذِهِ الْبَيْرِ :-

معنی :-

یہاں سے حقیقت متعذرہ کے اصول پر ایک مسئلہ تفرغ کیا ہے

حقیقت متعذرہ کے اسی اصول کی بناء پر ہم احناف کہتے ہیں کہ کسی

آدمی نے قسم کھائی لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذِهِ الْبَيْرِ کہ اس کنوئیں

سے نہیں پئے گا یہ لفظ مطلق لولا اور کوئی نسبت ظاہر نہیں کی تو

اس قسم کو یا حقوں کے جلوؤں سے بانی بننے کی طرف بھرا جائے گا
 کہو نہ کہ **شرب من البئر** کا حقیقی معنی یہ ہے کہ کنویش میں اگر
 کنویش کے بانی کے ساتھ منہ لگا کر بانی سے پانی پیا جائے تو اس سے
 اس سے عیسیٰ عیسیٰ کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور عیسیٰ عیسیٰ
 یہ ہے کہ میں (س) کنویش کا بانی یا حقوں کے جلوؤں اور برتن میں
 ڈال کر پینے لگوں گا۔ جب اس لفظ کا یہ معنی عیسیٰ عیسیٰ
 اور جب قسم کھانے والے نے اپنے آپ کو تکلف کر کے منہ لگا کر بانی
 پیا تو حاشا! ہنس پھوگا۔

حقیقت مہجور کی مثال منبر :-

وَنَظِيرُ الْمُتَجَوِّزِ لَا لَوْ خَلَفَ إِلَّا يَفْنَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ مُلَانٍ

اس عبارت سے معنی حقیقت مہجور کی مثال بیان فرمادے
 ہیں کہ اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ **لَا يَفْنَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ مُلَانٍ**
 کہ وہ اپنا قدم فلاں کے گھر میں نہیں رکھے گا۔ **لَوْ** وضع قدم کا
 حقیقی معنی یہ ہے کہ بغیر دخول صرف اپنا قدم اس کے گھر میں رکھ دے
 اس پر عمل کرنا خواہاں ہے لیکن صرف وعادت میں اس پر عمل کو
 مجبور لگایا ہے۔ صرف وعادت میں **"وَضَعُ قَدَمُ"** سے مراد دخول
 ہیوتا ہے۔ اس سے صرف کی وجہ سے عیسیٰ عیسیٰ معنی دخول مراد ہوگا
 قسم کھانے والا جس طرح بھی فلاں کے گھر میں داخل ہوگا
 رقی ولا حاشا! ہو جائے گا۔ جب معنی حقیقی اس فعل سے
 مراد ہی پنی لو اگر قسم کھانے والے نے تکلف کر کے بغیر دخول
 کے باہر سے صرف اپنا پاؤں فلاں کے گھر میں رکھ دیا تو حاشا! نہ
 ہوگا۔

هَذَا قُلْنَا التَّوَكُّلُ بِنَفْسِ الْخُصُومَةِ :-

حقیقت یہی وجہ ہے کہ اصول پر مصنف نے ایک مسئلہ متفرغ کیا ہے کہ صرف جھگڑے کے وکیل بنانے کو پھیرا جائے گا اہل کو مطلق جواب دینے کی طے کیا گیا ہے مقابل کو لا کی طرح نعم کے ساتھ بھی جواب دے سکتا ہے۔

مسئلہ :-

اگر ایک آدمی پر کسی نے عدالت میں کوئی قسم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ (جس پر دعویٰ کیا گیا ہو) انکار کرتا ہے اس مدعی علیہ نے عدالت میں اپنے مقابل مدعی کو جواب دینے کے لیے وکیل بنالیا اس کو وکیل بالخصوص کہتے ہیں۔

وکیل بالخصوص کا حقیقی معنی تو یہ ہے کہ وہ اپنے مقابل کی پیروی کا انکار کرے اور اپنے مؤکل کی طرف داری کرے۔ اگر وہ مقابل اپنے دعویٰ پر دو گواہ بھی پیش کرے کیونکہ اسے جھگڑے کا یہ وکیل بنایا گیا ہے۔ لیکن جھگڑا اگر شرعاً و عادتاً مشروع ہے۔ مثلاً اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جھگڑا کرنے سے اس کو منع فرمایا "وَلَا تَنَازَعُوا" اور عادتاً اس لیے کہ جو چیز شرعاً منع ہوئی ہے وہ مسلمانوں کی عادت میں بھی مشروع ہوئی ہے۔ ورنہ بھی سمجھدار اور عقل مند لوگ جھگڑا نہیں کرتے۔ اس لیے تو وکیل بالخصوص کے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جائے گا اور معنی مجازی مطلق وکیل ہے۔ لہذا مدعی علیہ کا وکیل مقابل کی بات کا جس طرح انکار کر سکتا ہے اس طرح مقابل کی بات کا اقرار بھی کر سکتا ہے۔ اور اس وکیل کا اقرار اس کے مؤکل (مدعی علیہ) کا اقرار سمجھا جائے گا۔ لہذا اس مؤکل کو اتنی رقم مدعی کو دینی پڑے گی۔

104
102
وَلَوْ كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُسْتَعْمَلَةً :-

یہاں سے مصنف نے فرماتے ہیں کہ حقیقت مستعملہ کا عجز متعارف کوئی نہیں ہے۔ بلکہ بالاتفاق لفظ کا معنی حقیقی ہے اولیٰ اور راجع ہوگا اس میں ہیں صورتیں داخل ہیں۔

پہلی صورت :-

پہلی صورت یہ ہے کہ لفظ کا معنی حقیقی ہے استعمال ہوتا ہے اس کا کوئی معنی مجازی نہیں ہے جیسے کوئی قسم کھائے لَا أَعْلَمُ وَلَا يَأْتِي کہ میں فلاں آدمی سے کلام نہیں کروں گا یا گفتگو نہ کروں گا اور گفتگو اور کلام معنی حقیقی میں استعمال ہوتا ہے تو (اس صورت میں بالاتفاق معنی حقیقی معنی مجازی سے اولیٰ ہوگا۔ لہذا اس لفظ کا معنی حقیقی ہے عمداً ہوگا۔ اگر قسم کھانے والے نے فلاں کے ساتھ گفتگو کی تو وہ حانت ہوگا لیکن خط و کتابت کی لحاظ سے نہیں ہوگا۔

دوسری صورت :-

دوسری صورت یہ ہے کہ لفظ کے معنی حقیقی کا استعمال زیادہ ہوتا ہو اور اس کے مقابلے میں معنی مجازی کا استعمال کم ہوتا ہو جیسے اَسَدٌ شیر کے معنی میں زیادہ استعمال ہوتا ہے اور کبھی ہمارے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے (اس صورت میں بھی لفظ کے مطلق ہونے کے وقت بالاتفاق معنی حقیقی ہے اولیٰ اور راجع ہوگا معنی مجازی سے اگر کسی نے قسم کھائی کہ وَاللّٰهِ اِنِّيْ لَا اِلٰهَ اَسَدًا اللّٰہ کے قسم میں شیر کو نہیں دیکھوں گا۔ تو اگر اس نے شیر کو دیکھ لیا تو حانت ہو جائے

گا لیکن رَجُلٌ شَبَّاعٌ دیکھنے سے جاننا نہیں ہوگا۔

تیسری صورت :-

تیسری صورت یہ ہے کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں عرف میں برابر استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے لفظ آبٌ عرف میں معنی حقیقی باپ اور معنی مجازی دادا میں برابر استعمال ہے۔ بیمار ہے آٹھ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر افظاظ مطلق بولا جائے تو معنی حقیقی اولیٰ اور راجع ہوگا معنی مجازی سے۔ کیونکہ اصل معنی حقیقی ہے اور معنی مجازی اس کا بدل اور خلیفہ ہے۔ جب اصل پر عمل کرنا ممکن ہے بغیر کسی عارضے (رَوَاوِط) کے۔ اصل پر عمل کرنا اولیٰ ہوگا بدل پر عمل کرنے سے۔ ان تینوں صورتوں میں لفظ مطلق بولا جائے تو معنی حقیقی کے راجع ہونے میں بیمار ہے آٹھ کا اتفاق ہے۔

چوتھی صورت :-

لیکن ایک چوتھی صورت ہے اور وہ یہ ہے لفظ کا معنی حقیقی بھی استعمال ہوتا ہو لیکن عرف و عادت میں اس لفظ کا مجازی معنی زیادہ اور اکثر استعمال ہوتا ہو جس کو مجاز متعارف کہتے ہیں۔ اس صورت میں معنی حقیقی اولیٰ ہے یا مجاز متعارف۔ اس میں امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس صورت میں

معنی حقیقی راجع ہوگا مجاز متعارف سے۔

صاحبینؒ کا مذہب :-

صاحبینؒ کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کرنا

راجع ہوگا معنی حقیقی سے۔

مثال :-

جیسے اَكْلَ حِنْطَةً اس کا حقیقی معنی بھی استعمال ہوتا ہے کہ لوگ گندم کو کھوں کر یعنی بھاکر کھاتے ہیں۔ لیکن اس کے مقابلے میں گندم کی روٹی بنا کر کھانے والے زیادہ ہیں اور یہ معنی اَكْلَ حِنْطَةً کا مجاز متعارف ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل :-

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ لفظ کا معنی حقیقی مجاز متعارف سے اس سے اولیٰ اور لاحق ہے کہ معنی مجازی خلیفہ بیوتا ہے اور معنی حقیقی اصل بیوتا ہے جب اصل معنی استعمال ہو رہا ہے تو خلیفہ کی ضرورت نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل :-

صاحبین فرماتے ہیں کہ لفظ سے مقصود معنی بیوتا ہے اور لفظ کا معنی محموم مجاز عام بیوتا ہے جو کہ معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں کو شامل بیوتا ہے۔ اس لیے محموم مجاز بکثرت اور سہولت سے پائے جانے کی وجہ سے اولیٰ بیو کا معنی حقیقی ہے۔

مجاز متعارف کی مثال نمبر :-

صعق نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ اس کا معنی حقیقی تو یہ ہے کہ وہ گندم کو کھوں کر یا بھاکر نہیں کھائے گا۔ لوگ اس کو کھوں کر یا بھاکر کھاتے ہیں۔ لیکن معنی حقیقی کے مقابلے میں معنی مجازی (متعارف) زیادہ استعمال ہوتا ہے کیونکہ لوگ گندم کی روٹی زیادہ کھاتے ہیں۔ لہذا امام ابو حنیفہ کے اور معنی حقیقی، لاحق ہو گا۔ اس لیے اس قسم کو عین حنطۃ کی طرف

بھیرا جائے گا۔ اگر قسم کھانے والے نے گندم کے دانے کھائے تو حانت ہوگا۔
مگر لیکن اگر گندم کی روٹی کھائی تو حانت نہ ہوگا۔

اور صاحبین کے ہاں عموم مجاز اولیٰ ہے۔ لہذا گندم کے دانے کھائے تب بھی حانت ہوگا اور اگر گندم کی روٹی کھائی تب بھی حانت ہوگا۔

عجاز متعارف کی مثال نمبر ۲:

✓ اگر کسی نے قسم کھائی لَا یَشْرِبُ مِنْ

الْفُرَاتِ کہ وہ فرات نہ پانی پئے گا۔ اس کا معنی حقیقی

تو یہ ہے کہ وہ نہ فرات سے نہ پانی پئے گا۔ اور نہ ہی

منہ لگا کر پئے گا استعمال دیہاتی لوگوں میں کہ ان کے ہاتھ جب

خراب ہوتے ہیں اور دھونے کا وقت نہیں ہوتا تو وہ ہاتھ ٹیک کر

نہ سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں اور مجازی معنی کا استعمال اس کے

مقابلے میں زیادہ ہے کہ لوگ برتنوں میں ڈال کر پے پاتے ہیں اور گھروں

میں پیتے ہیں۔ لہذا مَا الْوَحِیْفَةُ کے ہاں اس قسم کو معنی حقیقی کی

طرف بھیرا جائے گا۔ کہ وہ نہ فرات سے منہ لگا کر پانی پئے گا

اگر اس نے برتن وغیرہ میں ڈال کر پیا تو حانت نہیں ہوگا لیکن

صاحبین کے ہاں عموم مجاز کی طرف قسم کو بھیرا جائے گا کہ وہ

نہ فرات کا پانی کسی بھی طریقے سے پئے گا۔ اس نے برتن

وغیرہ میں ڈال کر فرات کا پانی پیا یا منہ لگا کر پیا پر صورت میں

حانت ہو جائے گا۔

حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْوَعْدَ الْأَخِيرَ وَاللَّهُ

فقط

۱۵۷
۱۵۵

خوشنویس
 فخری
 الحقیقی
 شیرازی
 خوشنویس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

فصل فی تعریف طریق الاستعارۃ

فصل استعارۃ کے طریقے کی تعریف کے بارے میں، مصنف نے حقیقت اور مجاز کی اقسام بیان کرنے کے بعد مجاز کے علاقوں اور مجاز کی نسبتوں کو بیان کیا ہے۔ کہ مجازی معنی مراد لینے کے کون سے طریقے ہیں۔ اس کو بیان کرنے کے لیے استعارۃ کے طریقوں کو بیان کیا ہے۔ لہذا اصول کے نزدیک استعارۃ مجاز کے مترادف ہے۔ یعنی دونوں کے ایک معنی میں یا یہ کہا جائے گا کہ اگر کسی لفظ کا مطلب حقیقی معنی چھوڑ کر لیا جائے تو اس کو مجاز کہتے ہیں۔ لہذا اس میں اس کو استعارۃ کہا جاتا ہے۔ جب کہ اہل بیان کے نزدیک استعارۃ مجاز کے ہم معنی ہیں بلکہ مجاز کی ایک قسم ہے۔ اگر حقیقت اور مجاز کے معنی کے درمیان مشابہت ہے تو پھر ہم اس کو استعارۃ کہیں گے اگر اس کے معنی کے درمیان مشابہت نہیں بلکہ مجاورت ہو تو اس کو مجاز کہیں گے۔

مشابہت کی مثال :-

جیسے اسد کے حقیقی معنی شیر کے ہیں۔ جب کسی مرد کو اسد کہیں تو یہ اس کے مجازی معنی ہوں گے۔ یعنی اس مرد کی ہادری ایسی ہے جیسے شیر کی ہے۔ اب ان دونوں معنوں کے درمیان مشابہت ہے تو اس وجہ سے ہم اس کو استعارۃ کہیں گے۔

مجاورت کی مثال :-

جیسے پاخانہ کو غایت کہا جاتا ہے۔ حالانکہ غایت حقیقت میں پست زمین کو کہتے ہیں۔ چونکہ لوگ قضاائے حاجت کے لیے پست مقام کو ارادہ کرتے ہیں اس لیے مجازاً پاخانہ کو بھی غایت کہا جاتا ہے۔

دوسری مثال :-

جیسے بادل کو سماء کہا جاتا ہے تو یہ مجازی معنی ہوتا ہے
کیونکہ بادل بھی اوپر ہوتا ہے اور آسمان بھی اوپر ہوتا ہے اب بادل کی
قربت آسمان کے ساتھ ہونے کی وجہ سے بادل کو بھی سماء کہا جاتا ہے
مصنف فرماتے ہیں کہ ادھام شرعی میں استعارہ کے دو طریقے ہیں

- 1۔ علت اور حکم کے درمیان استعارہ
- 2۔ سبب اور حکم کے درمیان استعارہ

علت کی تعریف :-

اعت میں علت کسی وجہ کو کہا جاتا ہے اور اسی طرح
پہماری کو بھی علت کہا جاتا ہے۔ لیکن شریعت میں علت اس چیز کا نام
ہے جو کسی حکم کے لیے وضع کیا گیا ہو۔ (یعنی جو بغیر کسی واسطے کے حکم کو
ثابت کرے) جیسے لفظ نفاخ کو ملک متعہ کا فائدہ حاصل کرنے
کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اب لفظ نفاخ یہ علت ہے ملک متعہ کے
فائدے کے لیے۔ کیونکہ نفاخ ہی کی وجہ سے ملک متعہ کا وجود بھی ہے
اور وجود بھی ہے۔ اس وجہ سے عورت پر نفقہ کا سپرد کرنا واجب
ہوتا ہے۔ اب نفاخ اور ملک متعہ کے درمیان کوئی ایسا امر نہیں جس
کی طرف دونوں کی نسبت کی جائے بلکہ دونوں ایک دوسرے کی طرف
منسوب ہیں۔

علت بول کر حکم مراد لیا جاتا ہے اور حکم بول کر علت

مراد لی جاتی ہے

اسی طرح نفاخ بول کر ملک متعہ مراد لیا جاسکتا ہے

اور ملک متعہ بول کر نفاخ مراد لیا جاسکتا ہے

یعنی مراد یہ ہے کہ استعارہ کی پہلی صورت دونوں

ہاں سے صحیح ہوگی۔ کیونکہ استعارہ کا قاعدہ یہی ہے کہ

سب :- اس کو بتاتے ہیں کہ جس حکم کے لیے وضع نہ کیا گیا ہو لیکن اس کے باوجود حکم ملک میں جاری ہے۔

محتاج الیہ ذکر کر کے محتاج مراد لیا جائے یعنی علت معلول میں ہر ایک دوسرے کا محتاج ہے۔ نکاح ملک متعہ کا محتاج ہے اور ملک متعہ نکاح کا محتاج ہے۔ کیونکہ علت اپنی ذات کے اعتبار سے مطلوب نہیں ہوتی بلکہ علت سے مطلوب ہوتی ہے جب اس سے حکم بھی ثابت کیا جائے۔ چنانچہ جس کو حکم ثابت کرنا ہی ممکن نہ ہو تو وہاں علت لغو ہو جائے گی۔

اگر کسی آدمی نے شادی شدہ عورت سے نکاح کیا یا اپنی بیوی یا ماں کے ساتھ نکاح کیا تو اس کا وہ نکاح لغو ہو جائے گا اور معلوم ہوا کہ علت اپنی ذات کے اعتبار سے مطلوب نہیں بلکہ علتوں کے احکام مطلوب ہوتے ہیں۔ لہذا جہاں علت حکم کا غائیہ نہ رہے تو وہاں علت لغو ہو جائے گی اور جب ایسا ہے تو علت بھی اپنے مشروع ہونے میں محتاج اور حکم محتاج الیہ۔

بَيْنَ الْحُكْمِ وَالْإِسْتِعَارَةِ :-

اگر کوئی شراعی لہول کر ملک مراد ہے اور ملک لہول کر شراعی مراد ہے تو جائز ہو گا۔ کیونکہ یہ ایک دوسرے کے محتاج بھی ہیں اور محتاج الیہ بھی ہیں۔ کیونکہ شراعی وضع کی گئی ہے ملک ہونے کے لیے لہذا ملک محتاج اور شراعی محتاج الیہ اگر ملک کی ضرورت نہ ہو تو شراعی لغو ہے۔ لہذا شراعی کو بھی اپنی مشرویت میں ملک کی محتاجگی ہے۔ لہذا شراعی محتاج اور ملک محتاج الیہ ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ استعارۃ دولوں جانب سے صحیح ہو

إِلَّا أَنْ يَكُونَنَّ حَقِيقَةً :-

لہذا اس عبارت سے صنف برائے سوال ہوتا ہے کہ اگر کوئی خریداری سے ملک مراد ہے تو اس صورت میں ہم قاضی کو اس کی تصدیق کرنی چاہیے اور غلام کا کوئی

حرفہ آزاد نہیں بیونا چاہیے حالانکہ اس صورت میں قاضی اس کے قول کی تقدیر نہیں کرتا اور نفس غلام کے آزاد ہونے کا حکم کرتا ہے۔

جواب :-

اس کا جواب یہ ہے کہ شراعی بول کر ملک کی پخت کرنے میں قائل و غافل ہے کہ غلام کا کوئی حرفہ آزاد نہ ہو۔ اس غافل سے کی وجہ سے یہ ہو سکتا ہے کہ قائل جھوٹ بولا ہو کہ اس نے ملک کی پخت کی تھی۔ لہذا جھوٹ کی وجہ سے قاضی اس کی تقدیر نہیں کرتا۔ قاضی کا تقدیر نہ کرنا اس سے جھوٹ کی وجہ سے یہ حالانکہ استعارہ لا تو صحیح ہے۔ لیکن دیا زکا اس کی تقدیر کی جائے گی لیکن شریعت کی رو سے حکم نہیں لگایا جائے گا۔

استعارہ کا دوسرا طریقہ :-

استعارہ کا دوسرا طریقہ پہلے طریقے میں استعارہ جانیں سے سے صحیح ہو۔ لیکن استعارہ کے دوسرے طریقے میں سبب بول کر حکم لا مراد لے سکتے ہیں لیکن حکم بول کر سبب مراد نہیں لے سکتے۔ اصل بول کر فرع لا مراد لے سکتے ہیں لیکن فرع بول کر اصل مراد نہیں لے سکتے۔ کیونکہ اصل ہی سبب کہہ ہوتا ہے اور اصل ہی سے فروع نکلنے ہیں۔ اسی طرح جڑ بول کر شاخیں مراد لے سکتے ہیں لیکن شاخیں بول کر جڑ مراد نہیں لے سکتے۔

اسی اصول کے تحت مصنف نے ایک مثال بیان کی ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی سے کہے کہ میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے اگر وہ آدمی یہ الفاظ طلاق کی پخت سے کہے گا تو اس کے اس قول سے اس کی یہ بیوی آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ تحریر (آزاد کرنا) آزادی کا سبب بنی کیونکہ نکاح کا اصل مقصد ہی ملک و متعلقہ کو حاصل کرنا ہے جب اصل

مفقد کو زائل کرنے میں کامیاب ہو گیا تو وہ عورت آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ آدمی نے اصل بول کر فرغ مراد لیا تو عورت آزاد ہو جائے گی

اعتراض :- (امام شافعیؒ کا اعتراض)

اعتراض یہ ہے کہ **خَرَزْتُكِ وَأَنْتِ حُرٌّ** میں تو آپ نے آزاد دی کہ لفظ کو بول کر طلاق مراد لیا ہے۔ جب کوئی آدمی کہتا ہے کہ **أَنْتِ طَالِقٌ** تو اس سے مراد طلاق رجعی ہوتی ہے طلاق بائن نہیں مراد ہوتی۔ تو اسی طرح **خَرَزْتُكِ** اور **أَنْتِ حُرٌّ** سے بھی طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے حالانکہ آپ کے نزدیک اس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔

جواب :-

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ **خَرَزْتُكِ** کہ لفظ طلاق سے مجاز قرار نہیں دیا بلکہ ملک متعہ کا زائل ہونا ہی مقصود ہے یعنی ہم نے لفظ خریز سے مجازاً طلاق مراد نہیں لیا بلکہ ملک متعہ کو زائل کرنے والی چیز مراد لی ہے اور ملک متعہ کو زائل کرنا طلاق بائن سے نہ کہ طلاق رجعی سے۔ کیونکہ ہماری نزدیک طلاق رجعی ملک متعہ کو زائل نہیں کرتی اسی وجہ سے ہمارے نزدیک طلاق رجعی کے بعد شوہر بغیر نکاح کے رجعت کا مالک ہوتا ہے تو اسی وجہ سے لفظ **خَرَزْتُكِ** سے طلاق بائن واقع ہوگی نہ کہ طلاق رجعی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک :-

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مرد نے عورت کو طلاق رجعی دی تو ملک متعہ کا زوال ثابت ہو جائے گا۔

احناف کے نزدیک :-

لیکن ہمارا اصول یہ ہے کہ طلاق رجعی

احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کے مسلک کا جواب :-

احناف فرماتے ہیں کہ **فَجَزَأُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**

میں مثل کا لفظ مثل صوری اور مثل معنوی میں مشترک ہے اور جڑ یا کبوتر اور بکرا اور بکری کا کوئی مثل نہیں ان کے شکار کرنے میں بالاتفاق مثل معنوی یعنی قتل ہی مراد ہے۔ (توجہ) جانوروں کا کوئی مثل ہے جیسے پرند، خرگوش، بیل، گائے وغیرہ ان کا شکار کرنے میں مثل صوری مراد نہیں لیا جائے گا۔ ورنہ تو **فَجَزَأُ مِثْلُ** میں مثل صوری اور مثل معنوی دونوں مراد ہوں گے اور عموم مشترک کے لیے ناجائز ہے کی وجہ سے ان دونوں کا جمع ہونا صحیح نہیں ہے۔ یہ نامثل صوری کا اعتبار ساقط ہو گا اور تا

جانوروں کے شکار میں مثل معنوی ہی مراد ہو گا۔
اللَّهُمَّ بَارِكْ لَكَ فِي عَمَلِكَ يَا عَزِيزُ
۱۲۲۸ھ / ۱۸۱۲ء

وَمِثْلِهِ فِي الْحَكَمِيَّاتِ مَا قُلْنَا إِذَا طَلَقَ الثَّمَنُ فِي الْبَيْعِ

اسی طرح حکم اعادہ میں مثال ہے کہ جب دو آدمیوں نے بیع اور ثمن کو مطلق چھوڑ دیا حالانکہ اس شہر میں مختلف قسم کے سکے ہوتے ہیں تو اس صورت میں تاویل کی جائے گی اور جن سکوں کا اعتبار کیا جائے گا وہی مراد ہوں گے اگر ان مختلف سکوں میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی جاسکتی تو بیع فاسد ہو جائے گی، کیونکہ عموم مشترک کے ناجائز ہونے کی وجہ سے تمام سکوں کو مراد لینا ایک ہی وقت میں محال ہے۔ اور کسی ایک دلیل کے ساتھ ترجیح بھی نہیں دی جاسکتی تو اس صورت میں بیع فاسد ہو جائے گی۔

اس وجہ سے جب اس نے اپنے آپ کو شور کے سپرد کر دیا تو نفاق ہو گیا۔
اس مسئلے کے اندر معینہؒ نے اہل صاحبین سے اعتراض کرتے ہیں
کہ حقیقت اور مجاز میں صاحبین اس بات کے قائل ہیں کہ اگر حقیقی
معنی مراد لینا ممکن ہو تو پھر مجازی معنی کی طرف رجوع لا کر دیں گے۔
بلکہ جب حقیقی معنی مراد لینا ممکن نہ ہو تب مجازی معنی کی طرف رجوع
کر دیں (میں ترسلتے)

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب :-

احناف فرماتے ہیں کہ جیسے حقیقی معنی
مراد لینا ممکن ہو یا نہ ہو دونوں اصولوں میں مجاز کی طرف رجوع کر سکتے
ہیں۔

لہذا اسی اصول کے تحت صاحبینؒ فرماتے ہیں آزاد عورت کی
بیع کرنا، عہہ کرنا، تملیک کرنا جائز نہیں، کیونکہ حقیقی معنی نہیں
پائے جا رہے اور مجازی معنی مراد نہیں لیں گے۔

امام ابو حنیفہؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس کا معنی فی الجملہ
نہ ممکن ہے۔ لیکن حقیقت میں بحال یہ لفظ فرض کیا اگر کوئی عورت
مرتد ہو گئی تو اگر حالت ارتداد میں جنگ و قتال کے درمیان
دار الحرب سے یک طرفہ گئی اس صورت میں وہ مسلمانوں کے ہاتھ لگ
گئی جب مسلمانوں کے ہاتھ لگ گئی تو پھر اس کی عہہ کرنا، بیع کرنا
اور تملیک کرنا جائز ہے۔ اور اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنفؒ
ایک مثال بیان کرتے ہیں اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ میں آسمان کو
چھوؤں گا تو تب وہ حانت ہو جائے گا۔ آسمان کو چھونا اگرچہ
ناممکن نہیں ہے۔ لیکن اس کی حقیقت موجود نہیں ہے لہذا اس بات میں
امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ اختلاف فرماتے ہیں۔

صاحبین کا مسلک :-

ان کے نزدیک ایسے شخص کی قسم اغنیٰ ہو جائے گی کیونکہ حقیقت میں پائی جا رہی جب حقیقت میں پائی جا رہی ہے لہذا عجز کی طرف رجوع نہیں کریں گے۔ لہذا ایسی قسم کو لغو قرار دیا جائے گا۔

احناف کا مسلک :-

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسی قسم مانی جائے گی کیونکہ اولیاء اللہؑ کرامت کی وجہ سے آسمان کو چھو لیتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ان کی قسم پوری ہو جائے گی۔ لہذا ان کی قسم کو لغو نہیں مانا جائے گا اگر کسی نے کو ایسا ہوا ہو تو الخیر ہمارا خدا مانا جائے گا۔ اس کا اقرار واجب ہو گا۔ اور فی الجملہ یہ جائز ہے۔

→

115

الحمد لله
فقط في القبر
السلامة

پروگرام
فنی
در
مکانیک
و
مکانیک
و
مکانیک

۱۲۰
فصل فی الصریح والکنایہ
فصل فی الصریح والکنایہ

صریح صراحت سے ہے جس کے معنی

ہیں کہ لاہوا جس میں کوئی پوشیدگی نہ ہو۔

یہاں پر مصنف نے صریح اور کنایہ کو ایک ہی فصل میں بیان

کیا ہے ایک فصل میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ صریح کی نسبت کنایہ کی طرف ہوتی ہے۔ اور کنایہ کی نسبت صریح کی طرف ہوتی ہے۔ چونکہ دواؤں لازم و ملزوم ہیں اس لیے ایک ہی فصل میں دواؤں کو ذکر کیا ہے۔

صریح کی تعریف :-

صریح ایسے الفاظ کو کہتے ہیں جس کے معنی واضح ہوں

ایسا جملہ کہ جب متکلم کلام کرنے لے تو اس کے کلام کرتے ہی بات سمجھ میں آجائے۔ اس کے کلام میں کوئی تردد (شک) نہ ہو۔ اس کے جملے میں تمام الفاظ واضح ہوں۔ جیسے کوئی آدمی کہے "اِنَّكَ تَشْكُرُ" اب یہاں بات سمجھ میں آگئی۔

صریح کا حکم :-

صریح کا حکم یہ ہے کہ اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی

متکلم نے کلام کیا کہ دیا بات سمجھ میں آگئی۔ اس کے صریح کلام سے اس کی نیت کا پتہ چل گیا۔ اب نیت کو نا ضروری نہیں۔ جہاں جس طرح سے بھی ہو، جہاں خبر سے ہو، رزا سے ہو یا صفت سے ہو۔ ان سب چیزوں میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسے کوئی کہے "طَلَقْتُكَ اَنْتَ طَالِقٌ" یا "طَالِقٌ" تمام جملے صحیح ہوں گے نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اس کی مثال :-

اگر کوئی آدمی اپنے غلام سے کہے "هَرَزْتُكَ" اَنْتَ

هَرَزْتُ" یا "هَرَزْتُ" یعنی جس صورت میں بھی کہے

جملہ عبادت کے ساتھ ہے۔ اس کی نیت مکاتبتہ چل گیا۔ لہذا اس کے
نماز کے علاوہ غلام آزاد بیوہ جائے گا۔

اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنف افگلی مثال

بیان کر رہے ہیں۔

افگلی مثال :-

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

آیت :- **وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**۔۔۔ الی الخیر

امام صاحب فرماتے ہیں :-

کہ تیمم سے طہارت حاصل ہوتی ہے

کیونکہ اللہ نے آیت میں عبادت کے ساتھ بیان کیا کہ اللہ تم کو

پاک کرنا چاہتے ہیں جب آیت میں تطہیر کا لفظ استعمال کر دیا تو

معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ تیمم سے پاکی دینا چاہتے ہیں۔ جب عروج

الفاظ آگے لے جایں بھی حاصل ہو جائے گی

امام شافعی کا مسلک :-

کہ تیمم سے مکمل طہارت حاصل نہیں

ہوتی۔ ان کے نزدیک تیمم سے طہارت اس وقت حاصل ہوتی ہے۔

جب طہارت ضرور ہو یا پھر طہارت حاصل ہی نہیں ہوتی۔

اس اختلاف کی بنا پر بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔

پہلا مسئلہ :-

امام صاحب فرماتے ہیں :-

بہارے نزدیک جس طرح وضو سے

طہارت حاصل ہوتی ہے اسی طرح تیمم سے بھی طہارت حاصل

ہو جاتی ہے۔ اگر کسی نے از مفاقت شروع ہونے سے پہلے تیمم کر لیا
 تو نماز کے لیے کافی ہوگا۔ اسی تیمم سے وہ نماز پڑھ سکتی ہے۔
امام شافعیؒ فرماتے ہیں:-

فرماتے ہیں کہ تیمم طہارت، غروب کے وقت
 جائز ہے۔ لہذا ان کے نزدیک وقت سے پہلے تیمم کر لیا تو پھر نماز
 کے لیے کافی نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ طہارت غروب ہے۔
دوسرا مسئلہ:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-
 تیمم وضو کے قائم مقام ہے۔ اگر ایک تیمم
 کے ساتھ دو فرض ادا کریں تو درست ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک:-
 ایک تیمم سے دو فرض ادا نہیں کر سکتے۔
تیسرا مسئلہ:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-
 کہ اگر امام نے تیمم کیا ہو اور مقتدیوں نے
 وضو کیا ہو تو ان کے نزدیک تیمم امام جماعت کر سکتا ہے۔
امام شافعیؒ کے نزدیک:-

تیمم امام کا حجت نہیں ہے کیونکہ
 تیمم ضعیف ہے اور وضو قوی ہے۔
چوتھا مسئلہ:-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں:-

اگر کسی کا کوئی عضو یا نفس تلف ہو تو کاغذ شہدہ بیولو
اس بیوروٹ میں امام صاحبؒ تیمم کے جواز کے قائل ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں :-

کہ اگر کسی کا کوئی عضو یا نفس تلف ہو تو کا
کاغذ شہدہ بیولو پھر تیمم کرنا جائز ہے لیکن اگر غرضتہ بیولو پھر جائز نہیں

یا بخوان مسئلہ :-

امام صاحب کے نزدیک :-

عید کی نماز یا نماز جنازہ اگر ان دونوں میں
و صفو کرنے سے نماز کے ٹال جانے کاغذ شہدہ بیولو ان کے نزدیک تیمم کرنا
جائز ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک :-

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک
تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ دیر بیونا کوئی بیوروٹ نہیں کہے بلکہ وہ وضو ہی
کرے گا۔

امام صاحب کی دلیل :-

امام صاحبؒ کے نزدیک تیمم کے جائز کہنے کی
وجہ یہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک ان نمازوں کی قضاء نہیں ہے۔ اس لیے
تیمم کرنا جائز ہے۔

چھٹا مسئلہ :-

امام صاحب کے نزدیک :-

اگر کوئی طہارت کی نیت سے تیمم کرے یعنی اس آدمی کو پیر
وقت و صلو میں رہنے کی عادت ہو اور وقت کی کمی کے باعث تیمم کرے
وگا اور اپنی عادت برقرار رہے وگا تو اس کا تیمم کرنا جائز ہے
امام شافعیؒ کے نزدیک :-

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہاں وہ نہیں
کرے وگا تیمم نہیں کرے وگا اس لیے کہ اس کو کوئی عیوری نہیں لہذا
و تیمم نہیں کر سکتا۔

کنایہ کی تعریف :- تعریف

کنایہ اس کو کہتے ہیں جس میں معنی پوشیدہ
ہوں یعنی سمجھ میں نہ آئے اور تردد ہو۔ یعنی بغیر مشق کے
جہاں سمجھ میں نہ آسکے۔ کنایہ بھی ایسا ہی ہے جیسے حجاز
بسنزلہ کنایہ کے ہے کیونکہ کنایہ میں بھی ایسی احتمال ہوتا ہے کہ
ممکن ہے کہ صریح الفاظ ہوں یا کنایہ جب تک ایک معنی بردلیا قائم
نہ ہو یا اس کو ظاہر نہ کیا گیا ہو اس وقت تک بات سمجھ میں نہیں
آتی کہ کیا چیز اس میں پوشیدہ ہے۔

کنایہ کا حکم :-

کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے
لیکن ساتھ نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ بغیر نیت کے ممکن نہیں۔
جیسے کوئی مرد عورت کو طلاق دے کہ یوں کہے تو چلی جا۔ تو
آزاد ہے۔ آدمی نے چونکہ کنایہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اب
کنایہ الفاظ میں نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی مرد سے پوچھا جائے
وگا۔ اگر مرد نے غصے سے کہا ہے یا یہ پوچھا جائے وگا کہ کیا تیری مراد
طلاق دینے کی تھی۔ تو پھر اس کی نیت کا اعتبار کرتے ہوئے طلاق
باش ہو جائے گی۔

اعتراض :-

آپ ان کنایہ الفاظ کو طلاق کے مشابہ کہتے ہیں تو پھر

اس سے طلاق رجعی مراد لینا چاہیے لہٰذا؟

جواب :-

طلاق بائن مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے جو طلاق بائن
کو مراد لیا ہے تو ^{۹۹}اگر متعہ کو زائل کرتا ہے اگر ہم طلاق رجعی
مراد لیں تو بھوک متعہ کا زوال نہیں ہوتا۔ کیونکہ ملک متعہ کا
زوال طلاق بائن سے ہوتا ہے لہٰذا ہم طلاق بائن ہی مراد لیں گے۔
اس وجہ سے کہ کنایہ الفاظ کے معنی یوں تفسیر ہوتے ہیں تو ہم نے
بیہوینیت اور لفظ شریعت کو کنایہ کیا ہے بیہوینیت کے معنی عداوت
کے ہیں۔ اگر کسی مرد نے بیہوینیت الفاظ استعمال کیے تو ممکن ہے
کہ اس سے یوں کیا ہو۔ تم مجھ سے جدا ہو جاؤ یا میرے گھر سے جدا
ہو جاؤ یا تم نکلوں۔ سے جدا ہو جاؤ یا مجھ سے برائیاں دو رہو جاؤ
تو لفظ بیہوینیت کو یوں تفسیر کی وجہ سے کنایہ کیا اور شریعت کے معنی
کو بھی ہم نے کنایہ کیا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے یوں کیا ہو تم مجھ پر
حرام ہو یا میرے والدین پر حرام ہو۔ یہاں بھی بیہوینیت کا اعتبار کیا جائے
گا۔ اگر طلاق کی نیت کی تھی تو پھر طلاق بائن ہو جائے گی اور
نکاح جدید کے بعد دوبارہ لوٹ سکتی ہے۔

اگر عتوبات (حدود شریعت) میں حد جاری کرنے کے لیے
کوئی شبہ پایا جائے تو تفسیر کی بناء پر اس پر حد جاری نہیں کریں گے۔
کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مفہوم ہے کہ مشہرات
حد کو زائل کرنے والے ہیں۔ اگر کسی نے زنا کیا یا چوری کی لیکن اس
کے دعوے میں شبہ پایا گیا تو اس پر حد نہ لیا جائے۔ چاہیے کہ
جائے گی۔ کیونکہ اس میں شبہ پایا جا رہا ہے۔

اگر اسی طرح کسی کو ننگے نہ کسی پر حد زنی (ہمت) فکا
 انتشار کیا لوگوں کے کہ اشارے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اگر
 کوئی شخص تصدیق کرے تو بھی اس کی بات کا اعتبار نہیں کیا
 جائے گا۔ ممکن ہے کہ اس نے کسی اور کی تصدیق کی ہو۔ لہذا
 کنایات کی بناء پر ہم کوئی حکم لاگو نہ کریں گے جب تک کہ نیت نہ
 پائی جائے۔ (یا پھر کوئی واضح دلیل سے بات سمجھ نہ لے جائے)

پاکستان
 فخر و فلاح
 محمد علی جناح

وہی

پیش

بھی

کا

۱

برائی

کا

جدا

وجاہت

کے معنی

عجمی

یا جائے

لیے

کروں

ہیات

اس

کی

124

135

کتابخانه فقهیه

125

فصل فی المثلّات

فصل فی المثلّات

صریح اور کنایہ کے بعد مصنفؒ نے مقابلات کی فصل کو بیان کیا ہے
مقابلات ایک دوسرے کے مقابل یا ضد میں آنے کو کہتے ہیں۔ مصنفؒ فرماتے
ہیں ظاہر نفس کے مقابلے میں ہے۔ حقیفہً مشمول کے مقابلے میں ہے۔ مجمل
مذہبہ کے مقابلے میں ہے۔

ظاہر کی تعریف :-

ظاہر ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ سننے والا کلام کو سنتے
ہے، بات اس کی سمجھ میں آجائے بغیر کسی تردد کے

نفس کی تعریف :-

نفس اس کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کلام کو لایا گیا ہے
مثلاً: لَأَيُّتُ خَالِدًا حِينَ جَاءَ بَنِي الْقَوْمِ۔ اب کلام کو لایا گیا ہے خالد کو
دیکھنے کی وجہ سے۔ اب خالد کو دیکھنا کلام میں بطور نفس کہے ہیں۔ اور قوم کے
آنے کی اطلاع دینا ظاہر کہلائے گی۔

اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنفؒ ایک اور مثال بیان
کرتے ہیں، قرآن پاک میں ہے: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا۔ آیت
میں معلوم ہوا بیع حلال اور ربا حرام ہے۔ یہ آیت اس وجہ سے نازل
کی گئی کہ کفار نے کہا اِنَّا لَبَيْعٌ مِّثْلُ الرِّبَا۔ ربا مثیل بیع ہے۔ ان کے
اس قول کی تردید کے لیے اللہ نے آیت کو نازل کیا کہ بیع حلال ہے اور ربا
حرام ہے۔ بیع کی حلت اور ربا کی حرمت کو بیان کرنے گیا۔ کہ یہ
آیت کو لایا گیا۔ اب آیت میں بیع اور ربا تفریق بطور نفس کہے ہیں۔
اور بیع کی حلت اور ربا کی حرمت بطور ظاہر کہے ہیں۔

اقلی مثال :-

قرآن پاک میں ہے

فَلْيَكُونُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبُعَ

تم نفاخ کرو جو تمہیں پسند ہوں عورتوں میں سے دو، تین، یا چار
اب کلام کو تعداد بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے کہ تمہیں اجازت ہے
دو، تین، چار عورتوں کے ساتھ تم نفاخ کرو۔ یہاں تعداد کا بیان
بطور نفی کے ہے۔ اور نفاخ کا بیان بطور ظاہر ہے۔

افلی مثال :-

قرآن پاک میں یہ

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا كُنْتُمْ تَمْسُوهُنَّ

ترجمہ :- حرج نہیں ہے تم اگر تم عورتوں کو طلاق دو۔ اگر جماع نہ کیا ہو
اور عین نہیں مقرر نہ کیا ہو۔

ان دونوں صورتوں میں اگر طلاق دے دی تو طلاق دینا صحیح
ہوگا۔ اب اس آیت میں واقع طور پر حکم لایا۔ اب ہر کوئی نہ
کرنے کے حق میں ہے یہ آیت نفی ہے کہ عورت طلاق دے تو یہ آیت
نفی کہلائے گی۔ اور طلاق دینے کا حق صرف مرد کو حاصل ہے اس
صورت میں یہ آیت ظاہر کہلائے گی۔ ✓

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کوئی اپنے
قریبی رشتہ دار کو خریدے تو خریدنے کے ساتھ ہی اس کا رشتہ دار
آزاد ہو جائے گا۔ تو حدیث شریفہ میں قریبی رشتہ دار سے مراد
اپنا رشتہ دار ہے جیسے سوا بھائی، بہن، چچا، ماموں، بیٹا، (ان
ترجمہ میں کہ خریدتے ہیں) یہ آزاد ہو جائیں گے یعنی قربت کی وجہ
سے آزاد ہو، ثابت ہوئی تو یہ حدیث اس وجہ سے نفی کہلائے گی اور
اس کی ملکیت ثابت ہونے کے سلسلہ میں حدیث ظاہر کہلائے گی۔

ظاہر اور نفی کا حکم :-

ظاہر اور نفی کا حکم :-

ظاہر اور نفس کا حکم یہ ہے کہ ان پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور
 قطعی ہوتا ہے جیسے یہ دونوں عا کیوں یا خاص، حقیقت بیوی یا عجز
 صریح ہو یا کنایہ پر صورت میں عمل کرنا واجب ہے کیونکہ یہ عا کیوں یا عجز
 ہے جس میں خفیہ میں عا احتیال ہوتا ہے اور اسی طرح پر عجز میں
 حقیقت کا شبہ بطور جاتا ہے اسی لیے کسی بھی صورت میں عمل کو
 ترک نہیں کر سکتے۔ اس کی وجہ حاجت کے لیے مصنف صاحب نے ایک
 مثال بیان کی ہے۔

مثال :-

اگر کوئی قریبی رشتہ دار کو خریدے اور خریدتے ہی اس کی آزادی
 ثابت ہو جائے گی۔ اور آزادی کے ثابت ہوتے ہی آزاد کرنے والے
 کے لیے حق ولاء ثابت ہو جائے گا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اگر ظاہر اور نفس ایک دوسرے کے
 مقابلے میں آجائیں اور معنی میں اختلاف پایا جائے تو اس صورت
 میں ہم نفس کو ترجیح دیں گے اور ظاہر کو ترک کر دیں گے۔
 جیسے مثال کے طور پر اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے

کہ میں نے تجھے طلاق دے دی، یعنی صریح الفاظ استعمال کرے
 اور بیوی نے کیا کہ میں نے اپنے نفس کو تجھ سے جدا کر دیا۔ اب اس
 آدمی کا حق طلاق کے معاملے میں نفس کیلائے گا اور اس صورت کا
 جواب دینا ظاہر کیلائے گا۔ اب نفس کو ترجیح دیں گے اور ظاہر کو
 ترک کر دیں گے۔ اور اس کے طلاق دینے سے طلاق احقی مراد
 ہیں گے۔

اس فرق کو بیان کرنے کے لیے مصنف نے ایک اور مثال
 بیان کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قبیلہ بنو عریبنہ

کے کہ لوگ مدینہ میں آئے تو انہیں مدینہ کی آب و ہوا اس نے آئی
 تو ان کے رنگ پیلے پڑ گئے اور پیٹ بھول گئے۔ انہوں نے بنی کریم صلی اللہ
 علیہ وسلم سے شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حکم دیا
 کہ تم شہر سے باہر جاؤ۔ وہاں چرواہے اونٹوں کو چرا رہے ہوں گے
 تم ان اونٹوں کا پیشاب اور ان کا دودھ پیو۔ جب انہوں نے ان
 اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پیا تو وہ ٹھیک ہو گئے۔ ٹھیک ہونے کے
 بعد وہ لوگ باغی ہو گئے۔ چرواہوں کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو لے
 کر بھاگ گئے۔ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بھاگنے کی خبر صلی
 اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ ان کا پیچھا کریں، تو وہ اپنے کراۓ والے
 پا کر ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کیا تو آپ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان کے بائیں ہاتھ کا رخ ہو پ
 میں ڈال دو اور پھر ان کو ایسا ہی کیا گیا۔ تو پھر وہاں تیرپ
 تیرپ کر سر گئے۔ تو اب اس روایت سے ثابت ہوا کہ دودھ اور
 پیشاب کا پینا جائز ہے۔

یہاں بر پیشاب اور دودھ کو پینے کی اجازت شفاء
 کی وجہ سے دی گئی۔ سبب شفاء بنا تو یہ روایت بھی ہے ظاہر ہے
 ہے کہ پیشاب کو پینا جائز ہے۔ تو اس کے معنی ایک اور
 حدیث ہے کہ جس میں بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 تم پیشاب کی چھینٹوں سے بچو کیونکہ ان کی وجہ سے قبر کا عذاب نکلتا
 ہے۔ اب اس روایت میں پیشاب کی چھینٹوں سے بچنے کا حکم
 دیا اولہ اوپر والی روایت میں پیشاب کو پینا جائز قرار دیا ہے۔ اب
 روایت متعارض ہیں تو ہم تطبیق اس طرح کریں گے کہ اوپر والی
 روایت بطور نفی کے ہے شفاء کی وجہ سے اور ظاہر اس بارے میں
 اس کے شفاء کا سنا جائز ہے۔

اور دوسری روایت پیشاب سے بچنا بطور نف کے ہے لہذا ہم نف کو ظاہر پر ترجیح دیں گے اور ظاہر کو ترک کر دیں گے۔ لہذا دوسری روایت کو مایس گے اور پہلی روایت کو رد کر دیں گے اور اس گے کہ پیشاب کا پینا کبھی بھی مشروع نہیں ہوگا۔ وہ صرف ان لوگوں کے لیے خاص تھا۔ اس میں اللہ تعالیٰ نے صرف ان لوگوں کے لیے شفاء رکھی تھی۔

معنی ۲ ظاہر اور نف کو بیان کرنے کے بعد مفسر اور محکم کو بیان کر رہے ہیں۔

مفسر مفسر سے ماخذ ہے مفسر کشف کو کہتے ہیں یعنی کھولنا واضح کرنا بیان کرنا۔

مفسر کی تعریف:-

مفسر وہ ہے جس سے متکلم کی مراد ظاہر ہو جائے یعنی ایسا لفظ بیان کرے جس میں تاویل یا تحفیفیں نہ کی جائے یا پھر تاویل یا تحفیفیں کرنے کا احتمال باقی نہ رہے۔

اب معنی ۲ اس کی وضاحت کے لیے اللہ تعالیٰ کے قول سے مثال بیان کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

فَتَبَدَّلَ الْمَلَكَةَ فُلُكُمُودًا تَجْعَلُونَ

ترجمہ:- سجدہ کیا ملائکہ نے ان سب نے اکٹھا سجدہ کیا۔

ہاں پر لفظ ملائکہ جمع ہے۔ ہر ایک سے فرشتوں کو ملائکہ کہا جاتا ہے۔ اس جمع کا اطلاق واحد پر بھی ہوتا ہے اس وجہ سے اب

ہاں پر یہ احتمال باقی تھا کہ سب فرشتوں نے سجدہ کیا یا چند فرشتوں نے سجدہ کیا یا صرف ایک فرشتے نے سجدہ کیا جیسا کہ لفظ ملائکہ بول کر قرآن پاک میں ایک جگہ صرف حضرت جبرائیلؑ کو مخاطب کیا ہے۔

کے بدلے ایک، چھپنے یا دو چھپنے یا ایک ہی دفعہ کے لیے نکاح کرنا۔ یعنی مدت مقرر ہو اس کو نکاحِ متعہ کہتے ہیں۔ یہ پہلے مشروع تھا۔ لیکن جب گورنر کی حرمت کا حکم آیا تو اس وقت نکاحِ متعہ کی حرمت کا حکم بھی آیا۔ لیکن اس کے بعد اس کی احکامات ثابت ہوئی، لیکن پھر حرمت کا حکم دوبارہ نازل ہوا۔

پہلے یعنی اہل سنت و جماعت کے نزدیک یہ جائز نہیں جبکہ شیعہ حضرات کے نزدیک اب بھی جائز ہے۔ اس آدمی نے اپنے پہلے نکاح کی وضاحت کر دی کہ صیری مراد شرعی نکاح نہیں بلکہ متعہ کرنا تھا۔ جو کپڑوں اور پیسوں کے بدلے ہوتا۔ اس کی مدت بھی ایک چھپنے تھی۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی شخص کہے کہ فلاں کے عجب پر ہزار روپے ہیں تو وہاں پر علیؑ بطور نفوس ہے اور تمہیں اسے فروم کے لیے ہے۔ کیونکہ علیؑ کا اتفاقاً یہ ہو تا ہے کہ کوئی چیز لازم کر دی جائے۔ لیکن یہ احتمال باقی ہے کہ اس شخص نے جو اقرار کیا علیؑ الفؑ کا۔ اب نامعلوم ہے کہ وہ قرض کے طور پر ہے یا پھر غلام کی قیمت یا پھر کوئی چیز خریدی ہوگی یا پھر کوئی اور مسئلہ ہوگا۔ اب اس میں تاویل اور تفسیر کا احتمال باقی ہے۔ لیکن جب اس نے اس طرح کیا کہ عجب پر ہزار روپے غلام کی قیمت یا سامان کی قیمت کے ہیں تو اس وقت اگلے جملے نے پچھلے جملے کی تفسیر کر دی۔ اب تفسیر کا احتمال باقی نہ رہا۔ ظاہر ہے کہ ہمیں جملے کی سمجھ آگئی ہے۔ لیکن اب پیسے دینا کب لازم ہوں گے۔ اس وقت ہوں گے جب غلام یا سامان کو اس کے حوالے کر دیں گے جیسا کہ بیع میں شرط ہے کہ جب بیع بر مشتری کا قبضہ ہو جائے

کے بدلے ایک، پینے یا دو پینے یا ایک، ہفتہ کے لیے نکاح کرنا۔ یعنی مدت مقرر ہو اس کو نکاح متعہ کہتے ہیں۔ یہ پہلے مشروع تھا۔ لیکن جب گہرے کی حرمت کا حکم آیا تو اس وقت نکاح متعہ کی حرمت کا حکم بھی آیا۔ لیکن اس کے بعد اس کی حالت ثابت ہوئی، لیکن پھر حرمت کا حکم دوبارہ نازل ہوا۔

پہلے یعنی اہل سنت و جماعت کے نزدیک یہ جائز نہیں جبکہ شیعہ حضرات کے نزدیک اب بھی جائز ہے۔

اس آدمی نے اپنے پہلے نکاح کی وفادات کر دی کہ میری عہدہ شرعی نکاح نہیں، بلکہ متعہ کرنا تھا۔ جو کپڑوں اور پیسوں کے بدلے تھا۔ اس کی مدت بھی ایک مہینے تھی۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی شخص کہے کہ فلاں کے عہد پر گزار رہا ہے تو یہاں پر غلطی بطور نفوس ہے اور غنم کے لزوم کے لیے ہے۔ کیونکہ غلطی کا اتفاقا یہ ہوتا ہے کہ کوئی چیز لازم کر دی جائے۔ لیکن یہ احتمال باقی ہے کہ اس شخص نے جو اقرار کیا غلطی کا۔ اب نامعلوم ہے کہ وہ قرض کے طور پر ہے یا بھروسہ کی قیمت ہے یا پھر کوئی چیز خریدی ہوگی یا پھر کوئی اور مسئلہ ہوگا۔ تو اب اس میں کاویل اور تخفیف کا احتمال باقی ہے۔ لیکن جب اس نے اس طرح کہا کہ عہد گزار رہا تو یہ غلام کی قیمت یا سامان کی قیمت کے ہیں تو اس وقت اگلے جملے نے پچھلے جملے کی تفسیر کر دی۔ اب تخفیف کا احتمال باقی نہ رہا۔ ظاہر ہے کہ ہمیں جملے کی سمجھ آگئی ہے۔ لیکن اب پیسے دینا کب لازم ہوں گے۔ اس وقت ہوں گے جب غلام یا سامان کو اس کے خوالے کر دیں گے۔ جیسا کہ بیع میں شرط ہے کہ جب بیع پر مشتری کا قبضہ ہو جائے

اس وقت پیسے کا دینا لازم ہوتا ہے اور جہاں لفظ اور مفسر دونوں
 ۲ حاشیہ اور مفسر کو ترجیح دیں گے۔ اب یہاں علیٰ بطور لفظ کے یہ
 اور قن الرناع بطور مفسر ہے۔ لہذا یہاں پر مفسر کو لفظ پر ترجیح
 دیں گے۔

اگلی مثال:-

اب کسی شخص نے کہا کہ فلاں شخص کے ایک تیزال اوپے میرو
 ذمے ہیں۔ اس کا یہ اقرار کرنا ظاہر ہے لفظ یہ ہے کہ اگر اس شہر کے
 صروجہ سے کے مطابق اسے ادا کرتا ہے لیکن جب وہ لا یہ کہ دیکھ
 فلاں سے کے مطابق یعنی پاکستانی ہے یا افغانی لفظ یہ مفسر بیوگا
 اور مفسر کو ہم لفظ پر ترجیح دیں گے۔ لہذا اس پر شہر کے صروجہ
 سے کے مطابق ادا نہیں لازماً نہ ہوگی۔ بلکہ اس کے مطابق لازم ہوگی
 جس کی اس نے وضاحت کی تھی۔

حکم کی تعریف:-

حکم اسے کہتے ہیں جو مفسر سے زیادہ بڑھا بیوایو حکم
 کا مطلب یہ ہے کہ حکم سے بات کا واضح بیونا، سامنے بیونا، ظاہر بیونا۔
 اور مفسر سے بھی زیادہ تقویت والا بیونا۔ شک و شبہ کی تدارک بھی
 گنہائش نہ بیونا۔ اس کو حکم کہیں گے۔ حکم کے خلاف ہم کہی بھی نہیں
 کر سکتے۔ اس پر عمل کرنا قطعی ہے۔

اس کی مثال جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا،

إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

ترجمہ:- ہے شک اللہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

اب یہ جملہ حکم ہے۔ ظاہر ہے، واضح ہے، بڑھتی ہے معلوم

بیو کہ اللہ کا علم ہر چیز پر محیط ہے۔ اللہ کے علم سے کوئی چیز

دوسری مثال :-

إِنَّ اللَّهَ لَا يُطْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا.

ترجمہ :- بے شک اللہ تعالیٰ ظلم نہیں کرتا کبھی بھی۔

ابن ابی اسیت محکم ہے ظاہر ہے، و افصح یہی، شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔
صدقہ و محکم کو قرآن پاک سے ثابت کرنے کے بعد اب شرعی احکام
سے اس کو ثابت کر رہے ہیں۔

پہلی مثال :-

غلاں شغفیں اقرار کرے کہ عجب پر ہزار روپے غلاں کی
قیمت کے ہیں یا یہ کہ عجب پر ہزار روپے غلاں کی قیمت کے ہیں۔ اس
کا یہ جواب حکم واضح ہے۔ شک و شبہ نہیں ہے کہ کس کی قیمت ہے
حکم کو مفسر کے تحت لاکر بتا دیا کہ حکم اور مفسر ایک ہیں۔ لیکن
ان دونوں میں فرق اتنا ہے کہ حکم مفسر سے بڑا شاید ہے یعنی شگ
و شبہ نہیں ہوتا۔ اور مفسر میں یہی شبہ ہو سکتا ہے۔

حکم اور مفسر احکم :-

ان دونوں کا حکم یہ ہے کہ ان پر یہ صورت میں
عمل کرنا لازم ہوتا ہے ضروری ہوتا ہے قطعی ہوتا ہے کسی صورت
میں بھی ان کے حکم کو ترک نہیں کر سکتے۔

صنف "فرمائے ہیں کہ ظاہر کی خند خفی ہے۔ اور نفی کی خند مشغل ہے
مفسر کی خند عمل ہے، حکم کی خند مشابہ ہے۔ یہ تمام اقسام ایک دوسرے
کی خند میں ہیں۔ بچھلی ختنی بھی اقسام انہی نے بڑھائی ہیں وہ ایک دوسرے
سے زیادہ واضح اور صاف نہیں۔ اب جو اقسام بیان ہوں گی یہ پوشیدگی
میں ایک دوسرے سے بڑھتی چلی جائیں گی۔

خفی کی تعریف :-

فقی پوشیدگی کو کہتے ہیں۔ فقی اس کو کہا جاتا ہے جس

یسے مراد ظاہر نہ ہو۔ جو شہید لا ہو۔ اس کی مراد کا لوشیہ یونا
کسی سبب کی بناء پر ہو کسی سبب کے وجہ سے نہ ہو۔ جیسے اللہ
آعالیٰ فرماتے ہیں۔

الْشَّارِقِ وَالشَّارِقَةُ فَطَعُوا أَيْدِيَهُمَا

(ترجمہ) جوڑی کرنے والا مرد اور جوڑی کرنے والی عورت دونوں کا
ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

یہ آیت جوڑی کرنے والے کے بارے میں نازل ہوئی۔ اس
سے معلوم ہوا کہ جس نے دس درہم سے زیادہ جوڑی کی ہو تو اس کا
ہاتھ کاٹ دیا جائے گا تو یہ سزا جوڑے کے لیے ہے لیکن اگر کوئی شخص
جوڑیا جیب کترا ہو تو کیا اس کا بھی یہی حکم ہو گا یا ان کے لیے کوئی
اور حکم ہو گا یا کوئی اور سزا ہوگی تو اس بارے میں یہ آیت لوشیہ
سے معلوم ہوا کہ کلاً کہیں لوشیہ کی پائی گئی ہے کیونکہ ان دونوں
کو علیحدہ سے ناکار دیا گیا ہے

اب معنفہ آگئی مثال بیان کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا
الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

یہ آیت زانی مرد اور زانی عورت کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو
معلوم ہوا کہ ان دونوں کے لیے یہ سزا ہے۔ اگر محض (شادی شدہ)
ہو تو اس کے لیے علیحدہ سزا ہے۔ اور اگر غیر محض ہو تو اس کے لیے
علیحدہ سزا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص ایسا ہے جس نے اوطات کا
فعل کیا ہو۔ تو کیا وہ بھی اس زنا کی حد میں شامل ہو گا یا نہیں
کیا اس کے لیے بھی وہی حکم ہو گا یا اس کے لیے علیحدہ حکم ہو گا تو
اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں :-

کہ کیونکہ لو اطرت کا فعل زنا سے کم ہے
کیونکہ لو اطرت کے فعل میں صرف فاعل کی طرف سے رغبت ہوتی ہے
مفعول کی طرف سے نہیں۔ جب زنا کے فعل میں فاعل مفعول
دونوں کو رغبت ہوتی ہے۔ لہذا لو اطرت کا فعل جو نہ کم ہے اس
سے اس کی سزا کی حد میں کمی ہوگی۔ اور ایک وجہ یہ ہے کہ اس میں
شبہ کا اہٹال ہے اور شبہات کا کوڑا اٹل کر دیتے ہیں۔

صاحبین کا مسلک :-

صاحبین فرماتے ہیں کہ لو اطرت کا فعل زنا سے
بھی بڑھا ہوا ہے اور ہم جنس ہونے کی وجہ سے اور اس کے علاوہ بھی
اس کی بہت سی وجوہات ہیں۔ لہذا صاحبین کے نزدیک کوئی کمی بیشی
نہیں۔

اگلی مثال :-

اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ وہ فاکھہ میں سے
کچھ بھی نہیں کھائے گا یا یوں کہے کہ میں نے فاکھہ میں سے کھا لیا تو
حانت ہو جائے گا۔ تو فاکھہ فاکھہ سے ماخذ ہے۔ کسی ایسی چیز
کو کھانا جس سے صرف لذت حاصل ہو۔ اس کو فاکھہ کہتے ہیں۔
لیکن انگور اور انار کے جتنے میں وہ بو شریہ ہے۔ کیا انگور اور
انار کو اس میں شامل کیا جائے گا یا نہیں۔ کیا انار اور انگور کو کھالیا
تو وہ حانت ہو گا یا نہیں۔ اس بار سے بھی اختلاف ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں :-

کہ انگور اور انار ایک علیحدہ غذا ہے
اگر کوئی آدمی روٹی نہ کھائے۔ انار اور انگور میں سے کچھ کھائے

لو بھوک ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ ایک علیحدہ غذا ہے جو جسم کی
نشو و نما کرتی ہے۔ اس لیے اس کا مواظبت کے نزدیک وہ حانت
ہیں ہو گا اس صورت میں جبکہ اس نے انار اور انگور کو کھا
لیا

صاحبین فرماتے ہیں:-

کہ انار اور انگور غذا کے ساتھ ساتھ لذت
حاصل کرنے کا ذریعہ بھی ہیں۔ اس لیے اگر انار اور انگور کو الیا
حانت ہو جائے گا۔

حقی کا حکم:-

حقی کا حکم یہ ہے کہ اس کو طلب کرنا واجب ہے
یعنی اس کی بوشیدگی کو ظاہر کرنا لازم ہے۔ تنہا طلب کرنا کہ اس سے
افشاء نہ اٹل ہو جائے۔

مشکل کی تعریف:-

مشکل حقی سے بھی بطور ایسا ہے حقی میں
بوشیدگی پائی جاتی تھی لیکن مشکل میں حقی سے بھی زیادہ افشاء
پایا جاتا ہے۔ حقی کی بوشیدگی ایسی تھی کہ طلب کرنے سے
بوشیدگی نہ اٹل ہو جاتی تھی۔ لیکن مشکل ایسا ہے کہ اس کو طلب
کرنے کے ساتھ ساتھ تامل (غور و فکر) بھی کیا جائے گا۔

حقی کی مثال:-

اگر کوئی آدمی جس نے اپنا پیسہ نہ بدلا ہو
ایسے ہی کہ جسے جا کر چھپ جاتا ہے اور دو سرا آدمی (سوی) کو
تلاش کرتا ہے تو وہ اس کو مل جاتا ہے تو یہ حقی ہے۔

مشکل کی مثال:-

ایسا شخص کہ جسے صدمہ چاکر اسے ہم شکلوں

کے ساتھ چپ جائے لقا اس کو تلاش کرنے کے بعد اس پر غور بھی
کیا جائے گا کہ کیا یہ وہی آدمی ہے جو کمرے میں جا کر چھپا ہے لقا
مشکل اس کو کہتے ہیں کہ مشکل کو ظاہر کرنے کے بعد اس پر تامل
بھی کیا جائے گا کہ وہ کن ہے کہ اس جیسے کچھ اور آدمی یا اور چیزیں
بھی ہوں جس کے ساتھ یہ جا کر مل گیا ہو۔

اس کا شروع میں مشکل کی مثال دینا ہے اس طرح بیان
کی ہے کہ اگر کوئی آدمی بے قسم کھائے کہ ۷۰ سالن میں کھائے گا۔
اب سالن سننے میں لقا یہ ظاہر ہے کہ یہ سالن ہے لیکن ^{سالن} سرکہ اور
کھجور کے شیرے کو بھی کھا جائے یہ ہر ایسی چیز جس کے ساتھ روٹی
لگا کر کھائے تو چبانے اور نگانے میں آسانی ہو لقا اس کو سالن کہتے ہیں
اگر کسی آدمی نے سرکہ یا کھجور کے شیرے کے ساتھ روٹی کو کھالیا تو
۷۰ حانت ہو گا یا نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حانت نہیں
ہو جائے گا۔

اگر کسی نے انڈے یا پنیر یا گوشت کے ساتھ روٹی کو کھا
لیا تو وہ حانت ہو گا یا نہیں۔

امام صاحب فرماتے ہیں:-

کہ سالن اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ
روٹی ملا کر ملا ہو جائے۔ لیکن انڈا، پنیر، گوشت نہ روٹی کو نلنے کی
ملاحیت رکھتے ہیں نہ ہی ان کے اندر روٹی ڈوب سکتی ہے۔ لہذا امام صاحب
کے نزدیک ایسا شخص حانت نہیں ہو گا

صاحبین فرماتے ہیں:-

کہ سالن اس کو کہتے ہیں کہ جس کو روٹی کے ساتھ
ملا کر کھایا جائے یا جس کے ساتھ روٹی کو نلنے میں آسانی ہو۔ ان تمام

چیزوں یعنی انڈے، پنیر اور گوشت کے ساتھ روٹی آسانی سے کھائی جا سکتی ہے۔ اس لیے صاحبینؒ کے نزدیک حارث ہو جائے گا

صاحبینؒ کی دلیل:-

وہاں دلیل بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے دیتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ یعنی جنت میں جنتیوں کا سالانہ گوشت ہو گا۔ اب حدیث میں سالانہ گوشت کہا گیا ہے۔ لہذا صاحبینؒ اپنے مسلک کی تائید اس حدیث سے کرتے ہیں۔

صاحبینؒ کے جواب میں ائمہ صاہب فرماتے ہیں:-

اس حدیث کو

یہاں لانا صحیح نہیں اس لیے کہ وہ آخرت کے اعتبار سے ہے اور یہاں دنیا کی بات ہو رہی ہے۔

عجل کی تعریف:-

عجل خفی اور مشغلی سے بھی اخفاء میں بطور عارضہ ہے

عجل ایسا ہے کہ اس میں بہت سی وجوہات کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اس کی مراد کی واقفیت نہیں ہو سکتی جب تک متکلم اپنے بیان کی خود واضح نہ کر دے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں ہے کہ رباء کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے اور رباء کے معنی مطلقاً زیادتی کے ہیں۔ اب زیادتی کسی بھی چیز میں ہو سکتی ہے۔ ہمیں اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتا جب تک متکلم خود ظاہر نہ کر دے۔ کیونکہ بیع کی بہت سی اقسام ایسی ہیں جن میں اگر زیادتی کی جائے تو جائز ہے۔ اس لیے ہمیں یہاں معلوم نہیں ہو سکتا جب تک متکلم کی جانب سے وضاحت نہ ہو۔ اب ہمیں حدیث شریف اور بہت سی لغووں سے معلوم ہوا کہ رباء ان چیزوں یعنی کپڑے، وزنی اور ہم جنس ہوانہ میں زیادتی پائی جائے تو اس میں رباء کا احتمال

ہے اب یہاں جب تک، متکلم نے وضاحت نہ کی تو ہمیں معلوم نہ ہو سکا
لیکن، متکلم نے ختم وضاحت کر دی، اس لیے ہمیں معلوم ہو گیا۔

مشابہ کی تعریف:-

مشابہ ایسا پوشیدہ ہے کہ اگر ہم اس میں غور و
فکر کیا جائے تو بھی ہم اس کی پوشیدگی کو ظاہر کرنے سے قاصر ہیں۔
جیسے حروف مقطعات، کے بارے میں ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ اس کا علم
صرف اللہ تعالیٰ اور اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے، ہمارا یہی
عقیدہ ہے کہ ہم ان پر ایمان لائیں۔ کیونکہ حروف مقطعات کا علم صرف
اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کے پاس نہیں
ہے۔ لہذا اس مشابہ اور مشابہات کے بارے میں ہمارا یہ عقیدہ

ہے
ہمارا عقیدہ ہے کہ
اللہ تعالیٰ کا علم
صرف اللہ تعالیٰ اور
اس کے رسول صلی
اللہ علیہ وسلم کے
علاوہ کسی کے
پاس نہیں ہے۔

فصل فیما یتربک بہ حقائق الالفاظ

متقابلات کے بعد مصنف نے افلی فصل کو اس بار سے میں بیان کیا ہے جس میں الفاظ کی حقیقت کو ترک کیا جائے۔ مصنف فرماتا ہے ایسی پانچ اقسام ہیں جن میں الفاظ کی حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے۔

۱. دلالت عرفیہ

سب سے پہلی قسم دلالت عرفیہ ہے۔ دلالت عرفیہ اس کو کہتے ہیں کہ جو الفاظ عرف عام پر دلالت کرتے ہوں عرف عام کی وجہ سے اس کی حقیقت کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ عرف عام کے معنوں کو لیتے ہوئے یعنی عرف عام میں متعارف معنی کے وہ جو سے حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے اور امثالہ کا لالہ ہونا الفاظ پر منحصر ہے۔ جیسے الفاظ ہونا گئے ہیں ایسا ہی حکم جاری ہو گا۔ اور الفاظ جو یہ ولا مشکلم کی مراد کو ظاہر کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ اور جو اس کی مراد ہوتی ہے لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اور وہی معنی مراد لینے جائیں گے۔ جو عرف عام میں مشہور ہوں۔

مثال :-

اگر کوئی قسم کھاٹے کے وہ سر نہیں خریدے گا اب اس نے مطلقاً نہ کیا۔ اب عرف عام میں سر کو بکری، گائے، بھینس کے سر پر معمول کیا جاتا ہے گا۔ اس کی قسم کہ عرف عام کے معنی کی طرف پھیرا جائے گا۔ اگر اس نے بکری، گائے، بھینس وغیرہ کا سر خرید لیا تو وہ نہ انت ہو جائے گا۔ اگر اس نے چڑیا اور کبوتر کی سر خریدی تو وہ نہ انت نہیں ہوگا۔

اقلی مثال :-

اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ انڈیہ میں کھائے گا
اب صرف عام میں مرغی اور بطخ کے انڈیہ استعمال کیے جاتے ہیں لہذا
عرف عام میں اس کی قسم کو انڈیہ پر محمول کریں گے اگر اس نے
مرغی اور بطخ کے انڈیہ کھا لیے تو وہ حادثہ ہو جائے گا۔ لیکن اگر
اس نے چڑیا اور کیوتر کے انڈیہ کھا لیے تو وہ حادثہ نہیں ہوگا۔
مصنف فرماتے ہیں کہ پیچھے تو یہ تھا کہ اگر حقیقت کو ترک
کر دیا جائے تو پھر محاذ کی طرف رجوع کریں گے لیکن اگر یہاں حقیقی معنی
کو ترک کر دیا جائے تو محاذ کی طرف رجوع کرنے کے بجائے حقیقت قاصرہ
کی طرف رجوع کریں گے۔

حقیقت قاصرہ :-

حقیقت کے بعض افراد پر عمل کیا جائے اور بعض
کو ترک کر دیا جائے حقیقت کو مکمل تو نہ چھوڑا جائے البتہ کچھ افراد
کو چھوڑ دیے جیسے عام میں بعض افراد برقیہ یا کران کو عام لوگوں
سے الگ کر دیا جاتا ہے جیسے کسی نے سرین خریدنے کی قسم کھائی یا
انڈیہ نہ کھانے کی قسم کھائی تو تمام افراد کو سر کو سر ہی کیا جاتا
ہے۔ لیکن ہم نے بعض جانوروں کی سری اور انڈیوں کو نکال دیا اور
بعض کو رہنے دیا۔ اسی طرح اگر بعض افراد کو لیا جائے اور بعض
کو ترک کر دیا جائے تو اس کو حقیقت قاصرہ کہتے ہیں۔

مثال :-

مصنف فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے حج کرنے کی قسم کھائی
تو اس کا حج کب پورا ہوگا۔ تو عرف عام میں مشہور یہ ہے کہ
وہ بیدت اللہ جائے گا۔ حج افعال کو پورا کرنے کا تلب اس کی
نذر پوری ہوگی۔ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ بیدل حج کرے

مقالہ اس کی تپوری بیوگی حب و پیار پیرا چیل کر بیٹا اللہ
جائے گا اور تمام افعال کو پورا کرے گا۔

اہلی مثال:-

اگر کسی آدمی نے یہ قسم کھا لی کہ میں اپنے کپڑے کو حلیم
کعبہ کے ساتھ قفس کروں گا تو اب پاخانہ بھی غریف عام مراد پس گئے اور
حلیم کعبہ سے بیٹا اللہ مراد پس گئے۔ یعنی مشہور معنی پر عمل کیا جائے
گا۔ جب وہ بیت اللہ و حاج کرے گا تو اس کی نذر پوری ہو جائے گی۔
اگر وہ تجارت کی غرض سے گیا یا بھرے کی غرض سے گیا تو اس کی نذر
پوری نہیں ہوگی۔ لہذا اس کے الفاظ کے معنی سے ہم نے اس کے پیچ پر
عمول کیا۔ یعنی حقیقت کو نفس کلام کی وجہ سے بڑا کیا جاتا ہے۔
نفس کلامی (یسا بیو جس کی وجہ سے حقیقی معنی کو ترک کر دیا

جائے:-

اہلی مثال:-

اگر کوئی آدمی یہ کہے کہ میرے تمام غلام آزاد ہیں تو
اس کے اس طرح کہنے سے اس کے تمام غلام آزاد ہو جائیں گے
سوائے مکانب اور اس غلام کے جس کا بعض حصہ آزاد ہوا
ہو اور بعض حصہ ابھی آزاد نہ ہوا ہو یا تو یہ دونوں آزاد ہیں
یہ دونوں مکانب اس وجہ سے آزاد ہیں یہ وہ مکانب ہیں
غلامی کا اصل بیوٹی ہے اور آزادی ناقص بیوٹی ہے۔ غلامی کا اصل اس لیے
بیوٹی ہے کہ ممکن ہے کہ وہ ساری زندگی وہ رقوم ادا نہ کر سکے۔ (اس
لیے اس کی آزادی ناقص بیوٹی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ ساری

یہ دونوں یعنی مذہب اور ایم واد بھی آزاد ہو جائیں گے اس لیے کہ ان کی آزادی مکمل ہوتی ہے اور غلامی ناقص ہوتی ہے۔ آزاد ہی کامل اس لیے ہوتی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آقا اپنے کے قوڑی دیر بعد ہی مر جائے اس لیے ان کی آزادی مکمل اور غلامی ناقص ہوتی ہے۔ اس صورت میں آقا غلام ہیں تو غریب ہیں کر سکتا یعنی نہ کسی کو عہدہ کر سکتا ہے نہ بیع کر سکتا ہے۔ اسی طرح مکاتب سے وطن بھی نہیں کر سکتا۔ لیکن اس وقت علیحدہ سے ان کی آزادی کی بھی نیت کی ہو لہذا وہ آزاد ہو جائیں گے۔ اگر مکاتب نے آقا کی لڑائی سے نجات کر لیا اور نجات کے بعد آقا قائم رہائے لہذا اب کیا اس مکان نجات فاسد ہو گیا نہیں۔ کیونکہ ایک عہدہ ایک ہو اور دوسرا مکاتب غلام ہو لہذا نجات نہیں ہو سکتا۔ اور مکاتب غلام ہیں میراث جاری نہیں ہوتی۔ لہذا اب ان مکان نجات فاسد نہیں ہوگا۔ اور لڑائی وراثت بھی ہوگی۔ اس وقت سے مسدود اور لڑائی ہے جو آقا اور مکاتب کے درمیان معاہدہ ہے اب وہ لڑائی آقا کی جگہ اس کے لینے کی حقدار ہوگی جو مکاتب بد سے کتابت ادا کرے گا اس کی وراثت ہوگی۔ اگر کفارہ ظہار اور کفارہ یحییٰ ادا کرے کے لیے کوئی مکاتب غلام کو آزاد کرے تو اس کا کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ اب اگر کفارہ ظہار اور کفارہ یحییٰ ادا کرنے کے لیے کوئی دوسرا ایم واد کو آزاد کرے تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔

3. سیاق غلام:-

سیاق غلام ہے۔ ایم واد ہے کہ غلام ہیں کہ ایسا

ہو جس کی وجہ سے حقیقی معنی کو ترک کر دیا جائے

مثال:-

اگر کوئی عربی کسی مسئلہ ان سے احسان طلب کرے اور

مسلمان اگر امان ہے اب سیاق کلام ہے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امان اس کو مل گئی ہے۔ لیکن اگر حربی نہ ہو امان ہے۔ امان طلب کی تو مسلمان کہہ کہ تو نیچے اتر اگر تو حربی ہے اب سیاق کلام میں سے ثابت ہو کہ اس کو امان نہیں ملی۔ لیکن اگر مسلمان جو اب میں اس طرح کے عجب امان ہے غنہ طلب تو دیکھ لے گا کہ اس سے سنا کہ فل کی بیوی کا تو اب سیاق کلام سے ثابت ہو گیا کہ امان طلب نہ کی جائے۔

اگلی مثال :-

اگر کوئی آدمی کسی کو وکیل بنا دے اور یہ کہہ لے میرے لیے ایک بانڈی خرید کر لا اسی بانڈی جو میری خدمت کرے۔ اب وکیل نے مؤکل کے لیے کوئی بانڈی بنا دی تو خرید کر لا یا جو خود بھی بے چاری، بیمار ہے تو اب کیا یہ بیع کرنا صحیح ہو گا یا نہیں۔ اس کا یہ بیع کرنا صحیح نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کا مقصد یہی ہوا ہے کہ اس سے سیاق کلام ہے اس بات پر دلالت کرتا ہے اسی بانڈی، لاجو میری خدمت کرے۔ لہذا یہ بیع صحیح نہیں ہوئی۔

اگلی مثال :-

اگر کوئی آدمی اپنے وکیل سے کہے کہ تو میرے لیے اسی بانڈی خرید کر لا جس کے ساتھ میں وطن کروں اب وکیل مؤکل کے لیے رضائی بن کر خرید کر لے آیا تو یہ بیع صحیح نہیں ہو گی تو رضائی بن کے ساتھ وطن کرنا جائز نہیں ہے اس لیے یہ بیع صحیح نہیں ہو گا۔

اگلی مثال :-

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر کھانا ہم کو ملے تو اس کے دوسرے ہر کوڑ کو کرنا کہ اس لئے کہ اس کے دوسروں میں سے ایک ہر میں ہماری بیوی ہے اور دوسرے

یہ میں شفاء ہوتی ہے۔ اور اس کی عادت یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیز میں گرتے وقت یہ اس کے ہاتھ پر کو پہلے ڈالتی ہے۔ اور شفاء والے ہر کو بعد میں ڈالتی ہے۔ (اس فرمان میں) کہ (تم اس کو ڈلو) (اور) امر ہے اور امر کا حقیقی معنی وجوب ہے۔ لیکن (اس کے سیاق میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ یہ سیاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقت کی وجہ سے ہمیں حکم دیا ہے کہ اس کو ڈلو کر نکالیں تاکہ شفاء والا ہر ڈوب جائے لہذا اس سے حرام صبر جائز ہے۔ یہ امر تعبیری نہیں ہے جو کہ تشریعت کے حق کے طور پر دیا جاتا ہے اور اس لئے اگر کسی نے بغیر ڈلوئے مکہ (نکال کی تو وہ گنہگار نہیں ہوگا)۔

اگلی مثال:-

إِنَّمَا الْقَدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْاُمَمَسَاكِينِ

اللہ تعالیٰ نے صدقات کے مصارف کو بیان کیا ہے کہ وہ کون سے ہیں اور اس کی کونسی اقسام ہیں اور کون سے لوگ ہیں جن کو صدقات دینے چاہیے۔ اب اس آیت کو اللہ تعالیٰ نے کیوں نازل فرمایا۔ اس آیت کو اس وجہ سے نازل فرمایا کہ منافقین بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو طعن دیتے تھے جب بنی صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد جنگ خندق میں کفار کو دین کی طرف مائل کرنے کے لیے کھوپڑیاں فرمایا تو منافقین اس بات کو برداشت نہ کر سکے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام لگایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رشتہ داروں کو زیادہ دیتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم انصاف سے صفا نہیں لیتے اس وجہ سے انہوں نے یہ آیت نازل فرمائی کہ تم بھی صدقات دیا کرو۔

یعنی فقراء، مساکین، ۷۰ امین) (۷۰ لوگ ہیں جن کو صدقات لینے کے لیے مقرر کیا جاتا ہے) مؤنوں قلوب (۷۰ ہیں جن کو دیونگی) طرف مسائل کرنے کے لیے صدقہ دیا جاتا ہے (اور رقاب (یعنی مکاتب غلام کو صدقہ دیا جائے تاکہ وہ اس کے ذریعے بدے کتابت ادا کر سکے) اور غار میں (کسی مقروض کو زکوٰۃ دینا جس سے وہ اپنا فرض ادا کر سکے) اور عباد اسلام کو بھی صدقہ دینا جائز ہے۔ مسافر کا اگر راستے میں خرچ ختم ہو جائے تو اس کو بھی صدقہ دینا جائز ہے۔ اس آیت میں جو واؤ ہے اس واؤ کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں:-

یہ واؤ

جمع کے لیے ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ یہ واؤ جمع کے لیے ہو۔ امام شافعی حقیقت برعل کرے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ مصرف میں سے تین تین کو صدقہ دینا ضروری ہے۔ جمع کو جمع کے حقیقی معنی پر لیتے ہوئے کم از کم تین کو دینا ضروری ہے۔ پھر نہ کہ جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے۔ لہذا امام شافعی فرماتے ہیں اگر کسی نے صدقہ تین تین کو ادا نہ کیا تو وہ اپنے حق کی ادائیگی سے سبکدوش نہیں ہوگا۔

امام صاحب کا مسلک:-

ہم کہتے ہیں کہ سیاق کلام کی بناء کبھی کبھی حقیقی معنی کو ترک کیا جاتا ہے۔ یہاں بھی ایسا ہی کیا جائے گا۔ ہم واؤ کو جمع نہیں بلکہ واؤ کو عطف مانیں گے یعنی تمام اقسام میں سے ایک سے کو دے دیں تو وہ اپنے حق کی ادائیگی سے سبکدوش ہو جائے گا۔ پھر ان آکھوں میں سے ایک کو دے دیا۔ تب بھی

اپنے حق کی ادائیگی کرنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ سیاق و کلام کی وجہ سے حقیقی معنی کو ترک کیا گیا۔

4. چوتھی قسم :-

کبھی کبھی حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے متفکرم کے کلام کی وجہ سے۔ یعنی متفکرم کی جانب سے کلام ایسی کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ اس میں حقیقت کو ترک کرنا پڑتا ہے۔

مثال :-

صَبَحَ مَنَاءَ فَلَبِثُ مِنْ وَمِنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ
جو کوئی چاہے ایمان لائے اور جو کوئی چاہے کفر کو اختیار کرے۔
اب یہ کفر امر کا عین ہے اور امر کی حقیقت طلب کرتا ہے۔
اور اللہ متفکرم ہے۔ متفکرم کی جانب سے کلام ایسی کبھی اس کی وجہ سے حقیقت کو ترک کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ حکیم ذات ہے۔ اور اللہ کا کوئی کام حکمت منہ خالی نہیں۔ اب کفر قبیح چیز ہے اور اللہ تعالیٰ حکیم ذات ہے۔ لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کا حکم دیں۔ اللہ ایسی بات کا حکم پسند دے سکتے ہیں جو حقیقت کو ترک کر دیں گے اور اس کو ضرورتاً تنبیہ پر آمادہ کر دیں گے۔

اگلی مثال :-

اگر کوئی آدمی کسی شخص کو گوشت خریدنے پر وکیل بنائے کہ تم میرے لیے گوشت خرید کر لاؤ۔ اب یہاں بھی مؤکل کی حالت کو دیکھا جائے گا۔ اگر مؤکل مسافر ہے تو اس کے لیے یہاں بیو اگر گوشت خریدے گا۔ لیکن اگر مؤکل مقیم ہے تو اس کے لیے کیا گوشت خریدے گا۔

اگلی مثال :-

بیمیں فور کی تعریف :-

جیسے ہمیں فور یہ قارۃ القدر سے مافوق

ہے اس وقت بوالا جاتا ہے جب یا نڈی جوش مارنے لگے پھر جوش

غضب کا اعتبار کر کے فور کے ساتھ حالت غضب کو محمول کر دیا

گیا۔ جس میں ٹھراؤ نہ ہو۔ غصہ میں جو قسم کھاٹی جائے اس کو

بیمیں فور کہتے ہیں۔ اس کو ہمیں فور اس لیے کہتے ہیں کہ تکلم سے

اس کا صدور غضب کی وجہ سے ہوتا ہے جو قسم غصہ کی حالت

میں کھاٹی جائے اس کو ہمیں فور کہتے ہیں۔ یعنی ہمیں فور ایسی قسم

ہے جو عوری ہو پیر پوری کی جائے۔ اگر عوری طور پر پوری نہ کی تو

حالت ہو جائے گا۔

مثال :-

اگر کوئی آدمی دوسرے آدمی سے کہے میرے پاس ۲ اور

صبح کا ناشتہ کر لو جو اب میں دوسرے آدمی نے کیا اللہ کی قسم میں

ناشتہ نہیں کرتا۔ اب اس کی قسم کو ہمیں فور محمول کر دینا کہ

اس وقت اگر اس نے اس آدمی کے ساتھ ناشتہ کر لیا تو حالت

ہو جائے گا۔ اگر اس نے صبح کا ناشتہ نہ کیا بلکہ اس آدمی کے ساتھ

دوسرے دن کا ناشتہ کر لیا یا رسی دن کا کھانا کھا لیا تو پھر وہ

حالت نہیں ہوگا۔

افلی مثال :-

اگر کوئی عورت کھڑی ہے اور باہر جانے کا ارادہ کر رہی ہے

تو اس کا شوہر اس سے کہے اگر تو اب نفلی تو تجھے طلاق ہے۔

اب اگر وہ عورت اسی وقت نفلی تو اس کو طلاق ہو جائے گی۔ لیکن

اگر وہ تھوڑے دیر گزرنے کے بعد نفلی تو اس کو طلاق نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر کسی عورت کو اس کا ستویہ کہے کہ اگر تو اس کے لیے باہر نکلی تو تجھے طلاق ہے اب اگر وہ عورت اسی قلم کے لیے نکلی تو اس کا طلاق ہو جائے گی۔ لیکن اگر وہ عورت کسی اور قلم کے لیے باہر نکلی تو اس کو طلاق نہیں ہوگی۔

۳۔ یا نجوین قسم :-

کبھی کبھی محلِ قلم کی بناء پر حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے یعنی قلم کا موقع محل کو اس طرح قلم ہو کہ حقیقت کو ترک کیا جائے یعنی موقع محل حقیقی معنی کو قبول کرنے کی صلاحیت ہو نہ رکھتا ہو۔ اس وجہ سے حقیقت کو ترک کیا جائے

مثال :-

اگر کوئی شخص کسی آزاد عورت کے لیے حبہ، تملیک یا بیع وغیرہ کے الفاظ استعمال کرے اور عورت اس طرح کہے کہ میں نے اپنے نفس کو بیترے حوالہ کرتی ہوں اور جو تو نے کیا وہ تمہیک ہے اب یہاں قلم کا محل ہے ایسا ہے کہ حقیقت کو ترک کیا جائے گا۔ کیونکہ آزاد عورت میں حبہ، بیع، تملیک وغیرہ نہیں کی جاسکتی یہاں ہم مجازی معنی لیتے ہوئے نکاح کر رہے ہیں۔ نکاح تو ہو جائے گا لیکن ہم حقیقی معنی لیتے ہیں قاعداً یہ کیونکہ محل ہے ایسا ہے۔

اقلی مثال :-

اگر کوئی آقا اپنے غلام سے کہے کہ فلاں غلام میرا بیٹا ہے اور حسن غلام کو کہا اس غلام کا نسب کسی اور سے معروف ہے یا پھر وہ غلام آقا سے ہم میں بڑا ہے تو کیا وہ غلام آزاد ہو جائے گا یا نہیں، تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ محلِ قلم کی بناء پر مجازی طرف رجوع کرتے ہوئے اصلاً ابو حنیفہؒ اس کی

152
150

161

آزادی کے قائل ہیں۔

صاحبین کا مذہب :-

صاحبین فرماتے ہیں کہ آقا کا یہ قول لغو

ہوگا کہ خدا یہ عالم آزاد نہیں ہوگا

کا اعلان

شاید

۲۳ مارچ ۱۹۴۵ء
شاہد

ف

ع

ب

ع

ن

ك

ا

س

ح

د

ر

ز

ج

ي

ل

م

ن

هـ

و

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
البراهمة
الآمين

فصل فی متعلقات النفوس :-

مصنف متعلقات النفوس میں

عبارت النفی، اشارۃ النفی، دلالة النفی اور اقتضاء النفی کو بیان فرمادیں گے۔

عبارت النفی :-

عبارت النفی سے مراد یہ ہے کہ جس کی وجہ سے

نفی کو لایا گیا کسی حکم کے ثبوت کے لئے، یعنی متکلم جس کلام کو ذکر کر رہا ہے اس سے کوئی حکم ثابت کیا جائے۔

اشارۃ النفی :-

یعنی اس کی وجہ سے کلام لفظ لایا جائے لیکن الفاظ

سے خود ہی اس کا حکم ثابت ہو جائے۔

جیسے ایک انسان کی آنکھ جب دیکھتی ہے تو انسان

دیکھتا ہے (لیکن اس کے عکس میں باقی سارے بھی دکھائی

دیتے ہیں، یعنی دیکھتا ہے ایک خاص چیز کو لیکن آنکھ کا عکس اوروں

پر بھی پڑتا ہے۔ عبارت النفی سے مراد یہی ہے کہ کسی حکم کے ثبوت

کے لئے لایا جائے لیکن اس کے تحت اشارۃ العکس کے الفاظ سے اور حکم

بھی ثابت ہو جائے۔ یعنی کلام کو لفظ عبارت النفی کی وجہ سے لایا

جائے لیکن غیر ارادی طور پر کوئی اور حکم بھی ثابت ہو جائے۔

مثال :-

جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ

مال فقی اور مال غنیمت ان مہاجرین کے لئے ہے جو وطن کو چھوڑ

دیں اور فقیر ہوں۔ یعنی اس آیت یعنی عبارت النفی سے

غالب آگے بھرو ہو، مال حاصل کر لیا جس پر کفار نے پہلے قبضہ کیا یہ اقلہ پھر کسی کی ملکیت، ثابت نہیں ہوگی۔ بلکہ ہمارا مال مال غنیمت میں شمار ہوگا۔ لیکن مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے اپنی ملکیت کو نہ سکاٹا ہے۔ جب مال غنیمت تقسیم ہو جائے گا تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ میری ملکیت ہے لیکن غازی کہ ملکیت ثابت ہوگی (تقسیم ہونے کے بعد بھی)۔

اگر کسی کے پاس دو بارہ غلبہ پانے کے بعد روزی
۶۴ لگا اس کے ساتھ وطن کر سکتا ہے۔ اور اگر مال غنیمت تقسیم ہو
چکا دو بارہ غلبہ پانے کے بعد اگر کوئی مالک کے کہیں اس مال کو
چھینوں گا کیونکہ یہ میری ملکیت ہے لیکن اب وہ اس بات سے
عاجز ہے۔ اس کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس مال کو چھینے
مصنف نے یہی دو اقسام یعنی عبارت النقص اور
اشارہ کو ثابت کیا۔ مصنف اقل مثال قرآن پاک سے دیتے
ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

اَجَلَكُمْ لَيْلَةً الصَّيَامِ الرَّفَثِ اِلَى نِسَائِكُمْ د.

ترجمہ: اللہ نے حلال کیا ہمارے لیے اس عین کی دالوں میں رفت کرنا
بہر فرمایا

ثُمَّ اَتَمَّوْا الصِّيَامَ اِلَى الْاَيِّلِ :-

ترجمہ:- وزیر کو رات تک

عبارت النفس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ان شیوں کو راقون میں حلال کر دیا۔ اور یہ بات عبارت النفس سے ثابت ہوئی۔ اور اشارۃ النفس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اگر کوئی آدمی جنابت کے ساتھ روزہ رکھے تو جنابت کا پایا جانا روزے کے منافی نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم کھانا

١٠

19. 10. 1941

666

الوقت

65

7. 2. 1. 2.

111

2102

ک

66

150

21/10

تقریرات

LC

یا علی

152

کمال

01

بیوہ یاں تک کہ سفید داری ظاہر ہو جائے۔ اور روزے کو رات تک
پورا کرے۔ کیونکہ روزہ صبح کا ذب کے غوراً بعد صبح صادق سے
شروع ہوتا ہے۔ یعنی اگر چار منہ روزے کا اعلان ہوتا ہے اب
چاہے بجے بعد ایک منٹ بھی ایسا نہیں جس میں حنفی آدمی غسل
کرے۔ اس کے بعد روزہ صبح ہوگا اور تینوں چیزوں سے رکعت کا
حکم دیا گیا ہے اب اس کے پاس رتقاء وقت نہیں کہ وہ غسل کرے
اس لیے اس کا روزہ صبح ہوگا۔ لیکن عبادت کے لیے یعنی روز
وغیرہ کے لیے مندا کرنا حائز ہوتا ہے۔

مذہب حنفی کے غسل کے لیے لازم ہے کہ وہ
غسل کرے۔ اور رکعت کرے۔ کیونکہ یہ غسل کے
فرائض میں سے ہے۔ اس سے یہ مسئلہ حل ثابت ہوا کہ یار میں
پانی ڈالنے اور رکعت کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہم نے یہ کیا کہ کسی نے جب کو لیا
یعنی دفعہ پانی گزارا ہوتا ہے۔ اور رکعت کرتے وقت اس پانی کا
ذاتیہ خمسہ ہو، نہ ہوتا ہے اور اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔
اسی طرح اگر کوئی ایسی عبادت ہو جس کے بشور کا
مزاج تین سو اور زیادہ رکعتوں کی وجہ سے سفیر کی ڈانڈ ڈبٹ کا
ڈر ہو تو اس کے لیے حائز ہے کہ وہ اس کو چھوے اور بعد میں
وٹیک لے۔ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

یہ بات اللہ تعالیٰ نے فرمادی اور ہمیں معلوم ہو گیا کہ
کھانے پینے اور جماع سے رکعت کا روزہ ہے اس سے یہ مسئلہ حل ہوتا
ہے کہ اگر روزے کے درمیان کسی کو اعتلام ہوا یا کسی نے آنکھ کان
وغیرہ میں پانی ڈال دیا یا کسی نے پھینے لگا دیے تو یہ تمام منہ صوم
نہ کہ لا یشکے۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 جس کا مقیم یہ ہے کہ روز لاؤڑ دیا پھینے لگا تو وہ اپنے زبھی اور
 پھینے لگو اپنے والے نے بھی۔ اور اس حدیث سے معلوم ہوا کہ
 دونوں کا روز لاؤڑ ملتا ہے جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ
 ثابت ہو رہا ہے کہ کھانسی سے جب تک کہ صبح صادق ظاہر ہو
 اب یہ دونوں ملتا رہتا ہے۔

جواب :-

ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں چھینے والے اور لگوانے کے متعلق جو فرمایا کہ روزہ لڑنا آگیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ روزہ لڑنے کے قریب پہنچا۔ پھینے لگانے والے کا اس وجہ سے روزہ لڑنے کے قریب پہنچا۔ کیونکہ جب وہ رگ سے خون کھینچتا ہے تو ہوسکتا ہے کہ کھینچتے وقت کچھ خون اس کے حلق میں چلا جائے اور پھینے لگوانے والے کا اس وجہ سے روزہ لڑنے کے قریب پہنچا۔ کمزوری کی بناء پر یعنی وہ اتنا کمزور ہے کہ اس کے روزے کے لڑنے کا ڈر ہو۔ ممکن ہے کہ اس کی جان کو خطرہ ہو اس وجہ سے کہ آگیا کہ دونوں کا روزہ لڑنے کے قریب پہنچا۔

اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے اگر کسی کو احتلام ہو یا کمان
وغیرہ میں تیل ڈلوائے یا بچھنے لگوائے تو ان تمام حکاروزہ میں
لڑے گا۔

مسئلہ تیسیم :-

مسئلہ سے مراد یہ ہے کہ کیا روزے کی نیت رات سے کرنا ضروری ہے یا نہیں۔

تاریخ

پے

Unit 3

60

11/21

Yg.

4

0-2-21

Wd

6

15

16

白也

Case

16

اخترت

۱۶۷

92

امام صاحب کامسک :-

امام صاحب فرماتے ہیں کہ ضروری نہیں

کہ روزے کے لیے رات سے نیت کریں۔ اگر سوال سے پہلے بھی نیت کر لی تو روزہ ہو جائے گا۔

امام شافعیؒ کامسک :-

امام شافعیؒ کے نزدیک روزے کے صحیح

ہونے کے لیے رات سے نیت کرنا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس نے رات سے نیت نہ کی تو اس کا روزہ صحیح نہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل :-

ہر صیام کہ (نیت) بات میں واضح ہے کہ

کھاؤ، پیو۔ یہاں تک کہ سفید داری، سیاہ داری سے رنگ نہ

جائے۔ اور آیت کے آخر میں کہا گیا ہے کہ تم : ذکر و روزے کو

رات تک۔ (اب معصوم روزے) کا احکام دیا گیا ہے۔

اور اس وجہ سے دیا گیا ہے کہ امر متوکل ہو۔ اور امر تب

متوجہ ہو گا جب صبح صادق ہو۔ جب امر متوکل ہو گا تب ہی

حکم کی تکمیل ہوگی۔ امر نے حکم دیا کہ کھاؤ، پیو۔ یہاں تک کہ

صبح صادق ہو جائے تو پھر صبح صادق تک کھانے پینے کی اجازت

ہوگی۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

اور امام شافعیؒ جو حدیث سے حکم دے

دیتے ہیں کہ جس نے رات سے نیت نہ کی اس کا روزہ نہیں ہو

گا۔ تو آیت کا اور حدیث کا حکم متعارض آ رہا ہے۔

تو اس کا جواب ہم دیتے ہیں کہ ہم حدیث

بر بھی عمل کیا اور آیت پر بھی۔ اس طرح ہم نے عمل کیا اگر کسی نے
رات کو نیت نہ کی اور صبح کو نہ کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ اور اگر
رات کو نیت نہ کی اور صبح زوال سے پہلے نیت نہ کر لی تو تب بھی
روزہ صحیح ہو گیا۔

دلالة النفس :-

دلالة النفس اس کو کہتے ہیں جس حکم پر نفس
والد کی گئی ہو اور اس کو حالت معلوم ہو اور یہ ایسا ہے کہ عربی
لغات کو جاننے والے کے سامنے اس کی وضاحت پائیے اور بغیر
اجتناد اور استنباط کے اس کو سمجھ آ جائے۔

دلالة النفس ماحکم :-

اس ماحکم یہ ہے کہ حکم منصوص عام ہوتا
ہے۔ علت کی خصوصیت کی وجہ سے علت عام ہوگی تو منصوص
الہ بھی عام ہوگا۔ اس کی مثال قرآن میں یہ
فَلَا تَقْلُہُمَا رُفٌ وَلَا تَنْفُرْ دُہُمَا
تو تم اودھم اپنے والین کو ارف تک نہ کرو۔

اس میں جو علت ہے وہ ایذا پہنچانا ہے۔ علت عام اپنے
ہر طرح کی تکلیف جاپے ان کو صارت ہوگی دیے مندرجہ بنا
کرو نہ صحت کروائے یعنی جس چیز پر بھی یہ علت پائی گئی اس
پر یہ حکم لاگو ہوگا۔ علت کے عام ہونے کی وجہ سے حکم منصوص الہ
بھی عام ہوگا۔ اس میں دلالت النفس حرام ہے۔ یعنی تمام ایذاؤں
کا حرام ہونا یہ ہیں دلالت النفس سے ثابت ہوا۔

دلالة النفس بمنزلة النفس کہ ہے جس طرح نفس ماحکم قطعی
ہوتا ہے اسی طرح دلالت النفس ماحکم بھی قطعی ہوتا ہے۔

نہیں لیا جائے گا۔ اس لیے امان صرف ان کافروں کی صاؤں کے لیے ثابت ہوگی۔ داریوں اور نانیوں کے لیے نہیں ہوگی۔

اشکال :-

احناف کے اس اصول پر اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں اللہ نے ارشاد فرمایا ہے "لَا تَنْكُحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ" کہ ہم نکاح نہ کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا ہے۔ اس آیت میں احناف نے مَنكُوحَةُ الْاَبِّ اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ دونوں سے نکاح کے حرام ہونے کو ثابت کیا ہے۔ مَنكُوحَةُ الْاَبِّ "مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ" کا حقیقی معنی ہے۔ اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ اس کا مجازی معنی ہے۔ اس طرح احناف نے معنی حقیقی اور معنی مجازی مراد لے کر اپنے ہی اصول کی خلاف ورزی کی ہے۔

جواب نمبر ۱ :-

ایک جواب عَلٰی سَبِيلِ الْاِنْكَارِ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ہم نے مَنكُوحَةُ الْاَبِّ اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ دونوں کے ساتھ نکاح کے حرام ہونے کو اس آیت سے ثابت کیا ہے۔ بلکہ مَنكُوحَةُ الْاَبِّ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا لَا تَنْكُحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ سے ثابت ہے اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اجماع امت سے ثابت ہے۔

دوسرا جواب :-

دوسرا جواب عَلٰی سَبِيلِ التَّسْلِيمِ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ مَنكُوحَةُ الْاَبِّ اور مَنكُوحَةُ الْجَدِّ کے ساتھ نکاح کا حرام ہونا اس آیت سے ثابت ہے۔ اس طرح ماں اور نانی سے نکاح کا حرام ہونا بھی اس آیت سے ثابت ہے، لیکن ہم نے اپنے اصول کی خلاف ورزی

اب اعرابی نے جماع کا التکاب کیا تو اس پر کفارہ لازم آیا دلالت النقص
کی وجہ سے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے روزہ
کے دوران قصۃً اگہ البالتا اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ علت کی
عمومیت کی وجہ سے حکم منصوص علیہ بھی عاک ہوتا ہے۔ علت پائی گئی
تو حکم بھی پایا جائے گا

امام قاضی الوزید فرماتے ہیں کہ اگر کسی قوم میں اف اکرامًا
پایا جاتا ہو تو وہاں پر عتریم نہیں پائی جائے گی۔ وہ حکم جو صحیحہ لاگو ہوا
ہے تو اس کو اس قوم پر لاگو نہیں کریں گے کیونکہ علت نہیں پائی گئی اس
لئے حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔

اسی اصول کو صرنا ارد کہتے ہوئے کہ علت پائی گئی تو حکم ہوگا
مصنف^۲ اس کی مثال قرآن پاک میں دیتے ہیں

مثال :- یا کھا الذین امنوا اذا فودی الی الاثر الایۃ

(ترجمہ) اے ایمان والو جب تمہیں بلایا جائے جمعہ کی نماز کی طرف، پس
دوڑو اللہ کے ذکر کی طرف اور چھوڑ دو بیع کو۔

یہاں اللہ نے بیع کا حرام بیونا۔ ازم کے مانع ہونے کے لیے کیا لیکن اگر
ایسی بیع ہو جو نماز جمعہ میں جارح نہ ہو۔ تو پھر یہ حکم لاگو نہیں ہوگا۔ یعنی
بیع حرام نہیں ہوگی۔ حکم اس لیے لاگو نہیں ہوگا کیونکہ علت نہیں پائی جارہی
جب علت نہیں پائی جارہی تو حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔ یعنی اگر دو عقد کرنے
والے ایک کشتی میں سوار ہوں۔ اور وہ کشتی مسجد کی طرف جارہی ہو۔
اگر وہ آدمی سفر کے دوران بیع کر لیں تو وہ بیع حرام نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ
بیع مسجد میں جانے سے روک نہیں لیتی۔ اس لیے ایسی بیع حرام نہیں ہوگی۔

اگلی مثال :-

اسی اصول کو مزید واضح کرنے کے لیے مصنف^۲ اگلی مثال
بیان فرماتے ہیں اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کے متعلق قسم کھا لے کہ میں

اس کو نہیں صارفوں کا۔ یہاں صارف سے مراد ایذا پہنچانا ہے۔ اس میں
 عادت ایذا پہنچانا ہے۔ اگر اس آدمی نے اپنی بیوی کے بال کھینچے، دانتوں
 سے کاٹا یا ڈاکہ دیا یا ان تمام صورتوں میں عادت کے پائے جانے کی وجہ
 سے حکم لاگو ہوگا۔ کیونکہ عادت ایذا پہنچانا ہے۔ اور ان تمام صورتوں
 میں چونکہ عادت پائی جائے گی اس لیے وہ عادت ہوگا۔ لیکن اگر یہ تمام
 صورتیں صلاحت کے تحت سے پائی گئیں، ان تمام صورتوں میں ایسا
 حکم نہیں لاگو ہوگا۔ کیونکہ عادت نہیں پائی گئی۔ اس صورت میں وہ
 عادت نہیں ہوگا۔

افلی مثال :-

اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ وہ فلاں آدمی کو نہیں صارف
 کا اور اگر صارف الٹا عادت ہو جائے گا۔ اگر اس نے اس آدمی کو موت
 کے بعد صارف الٹا عادت نہیں ہوگا۔ کیونکہ صورت کے بعد بدوش و حواس
 ختم ہو گئے۔ اگر اس نے صارف لیا تو اس کو تکلیف نہیں ہوگی اور جب
 عادت نہیں پائی گئی تو حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے قسم کھانے کا
 مقصد اس کو ایذا پہنچانا تھا۔ جب مقصد ہی پورا نہ ہوا تو پھر
 وہ عادت نہیں ہوگا۔

افلی مثال :-

اگر کسی آدمی نے یہ قسم کھائی کہ میں فلاں آدمی سے نہیں
 لہوں گا اگر اس نے اس آدمی سے مرنے کے بعد بات کی تو وہ عادت
 نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصد اس کو اپنی بات سمجھانا تھا۔ جب
 مقصد ہی پورا نہ ہوا یعنی جب عادت نہیں پائی گئی تو حکم بھی
 لاگو نہیں ہوگا۔

افلی مثال :-

اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے

گا۔ اگر اس نے مچھلی یا ٹڈی کا گوشت کھا لیا تو فلا حانت نہیں ہوگا اس وجہ سے کہ اس نے جس گوشت کے کھانے کی قسم کھائی تھی۔ تو مراد اس سے ایسا گوشت تھا جس میں ایسی رطوبت پائی جائے جو کچھ دیر رہنے کے بعد سیاہ ہو جائے۔ جیسے بکری، مرغی وغیرہ۔ ایک بات تو یہ کہ مچھلی اور ٹڈی میں گوشت نہیں ہوتا بلکہ خون ہوتا ہے۔ اس کو کھانے والا یوں نہیں کہتا کہ میں نے گوشت کھا لیا بلکہ یوں کہتا ہے کہ میں نے مچھلی کھائی اور مچھلی اور ٹڈی کا خون تو ایسا ہے کہ کافی دیر رہنے کے بعد بھی سیاہ نہیں ہوتا۔ اور گوشت، تو اس کو کہتے ہیں جو کچھ دیر رہنے کے بعد سیاہ ہو جائے۔ لہذا یہاں علت ہی نہیں پائی گئی۔ جب علت نہیں پائی گئی تو حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔ لیکن اگر قسم کھانے والے نے انسان یا خنزیر کا گوشت کھا لیا تو ایسا شخص حانت ہوگا کیونکہ دموات سے بچنا چاہتا ہے۔

مُقْتَنَى النِّصِّ

مُقْتَنَى النِّصِّ کہتے ہیں کہ نص کے وہ معنی جس پر زیادتی کی جائے۔ ایسی زیادتی کی جائے کہ اگر نص کے معنی پر زیادتی نہ کی جائے تو مقصد میں یوراء نہ ہو۔ مطلب یہ کہ نص خود اس بارے میں قاضی کرے کہ اس پر زیادتی کی جائے اگر زیادتی نہ کی، تو قَلَامُ لَعْنُو ہوگا۔ قَلَامُ کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے ہم اس میں زیادتی کریں گے۔ قَلَامُ منصوص الیہ ہوتا ہے اور منصوص الیہ شرعاً اس بارے میں قاضی کرتا ہے کہ قَلَامُ کو مقدر مانا جائے اگر مقدر نہ مانا جائے تو قَلَامُ لغو ہوگا۔ قَلَامُ کو اپنے مقصد پر یوراء اتارنے کے لیے ہم بعض لفظوں کو مقدر مان کر زیادتی کرتے ہیں۔

مثال:-

اگر مرد اپنی بیوی سے کہے اَنْتِ طَالِقٌ (تو طلاق دانی ہے) طلاق والی بیوی عورت کی صفت ہے۔ اس کو ہم نے صان لیا۔ لیکن

قاعدہ حکیم یہ ہے کہ اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، مصدر
حاکم اقتضا کرتی ہیں۔ جس طرح فعل مصدر کا اقتضا کرتا ہے یہاں
طالع ضرورت کی صفت ہے۔ اب صفت مصدر کا اقتضا کر لے کر یہ تو ہم
کہیں گے اَنْتِ طَالِقٌ طَالِقًا یہاں ہم نے بطور اقتضاء کیے اس بات کو
ثابت کیا۔ اسی اصول کی بناء پر مصنف فرماتے ہیں۔

اہلک مثال:-

اگر کوئی یہ کہے کہ اپنے غلام کو میری طرف سے ہزار درہم کے
بدلے آزاد کر لو اس آدمی نے جواباً کیا کہ میں نے غلام کو آزاد
کر دیا۔ غلام کی آزادی ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ غلام ہزار درہم کے بدلے
میں آزاد ہوا۔ دونوں کے درمیان عقد ہوا لہٰذا جس نے کیا اس پر ہزار
درہم دینا واجب ہو گا۔ ہم نے یہاں بیع کو بطور اقتضاء کیے ثابت
کیا۔ یہاں ہم نے بیع کو مقدر مانا۔ کہ دونوں کے درمیان بیع ہوئی
بغیر ایجاب و قبول نہیں بایا جا رہا تھا۔ لیکن غلام اس بات کا
اقتضا کر رہا ہے کہ بیع کو مقدر مانا جائے۔ بیع کو مقدر ماننے کے
ساتھ ہم نے قبول کو بھی مقدر مانا۔ اس لیے کہ قبول کرنا بیع کا رکن
ہے۔ اور رکن اس کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے اندر داخل ہو۔ اور
رکن کے بغیر اس چیز کا وجود ہی نہ ہو۔ اب یہاں اس بات کو بطور
اقتضاء ثابت کیا گیا اس کا غلام یوں تھا کہ غلام کو میری طرف سے
آزاد کر۔ یعنی غلام پہلے میرے یا میرے فرزند کی غیر میری طرف سے
وکیل ہونا کر اس غلام کو میری طرف سے آزاد کر لو اس کو ایسا
کہنا صحیح ہو گا۔ اگر غلام کو کفار سے کہ طور پر آزاد کرے یعنی اس
کے دل میں کفار سے کی نیت ہو تو اس کا کفارہ ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ
غلام ایسا ہے کہ امر کی طرف سے غلام آزاد ہوا۔ اسی اصول کو سامنے

دیکھتے ہوئے امام بوسف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ تو اپنے غلام کو میری طرف سے اخیر کسی چیز کے آزاد کر گویا ہم نے اقتفاء یوں مانا کہ اس آدمی نے کیا پس تم اپنے غلام کو میرے حوالے کرو۔ پھر میرا وکیل ہو اور اس کو آزاد کر دے معذور کہے کہ میں نے آزاد کر دیا۔ مقرر یہ ہے کہ گویا اس نے یوں کیا کہ میں نے اپنا غلام تجھے ہبہ کر دیا۔ اب پچھلے مسئلے پر قیاس کرتے ہوئے امام بوسف کے نزدیک غلام امر کی طرف سے آزاد ہو جائے گا

طرفین فرماتے ہیں کہ :-

آپ نے یہاں قیاس کیا لیکن بیع واپس کو ہبہ واپس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں تو قبول بیع کا رکن تھا اور ہبہ میں اقبضہ کرنا رکن نہیں بشرط ہے۔ لیکن اور شرط میں بڑا فرق ہے۔ لیکن تو کسی چیز کے اندر داخل ہوتا ہے جس کے نہ پائے جانے سے اس چیز کا وجود بھی نہیں با باحاطا۔ یہاں پر قبضہ کرنا شرط ہے اور شرط کسی چیز سے خارج ہونے کو کہتے ہیں۔ اس لیے ہبہ و رکن میں فرق ہے۔ بیع میں تو یوں کیا کہ غلام کو میری طرف سے ہزار درہم دے۔ پس میں فروخت کر لو (امر اس غلام کا مالک ٹھہرے تو وہ غلام امر کی طرف سے آزاد ہوگا) معذور کی طرف سے نہیں اور ہبہ واپس مسئلے میں گویا یوں کیا کہ میری طرف سے ہبہ کر اور پھر اس کو آزاد کر اب یہاں قبضہ کو مقدر نہیں مانتے گئے تو اس مثال میں غلام کا آزاد ہونا امر کی طرف سے نہیں بلکہ معذور کی طرف سے مانتے گئے

مقتضی کا حکم :-

اس کا حکم یہ ہے کہ کو ثابت کیا جاتا ہے جتنی اس کی ضرورت ہو۔ ضرورت سے زیادہ اصناف نہیں کر سکتے اس

یہ کہ ہم نے اس کو مقدار مانا اور جب مقدار مانا تو بقدر ضرورت
مقدار مائیں گے زیادتی نہیں کر سکتے۔

مثال :-

اگر کوئی آدمی اپنی بیوی سے کہے اَسْتُ طَالِقٌ اور وہ آدمی
نیت تین طلاقوں کی کر لے تو اس کے کلام سے ایک ہی طلاق رجعی
مراد لینے کے۔ چونکہ اس نے عریض لفظ ابولا اگر تین طلاقیں مراد لین
تو زیادتی لازم نہ آئے گی۔ اور اس کے حکم میں ہم نے یہ پڑھا ہے کہ
جب مقدار مائیں تو بقدر ضرورت مقدار مائیں گے۔ زیادتی نہیں کریں
گے۔ لہذا یہاں ایک طلاق ہی مراد لی جائے گی۔

اگلی مثال :-

اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ میں نے جو بھی کھانا کھا
لیا تو تجھ طلاق ہے اب اس نے جو بھی کھانا کھا اس کو طلاق ہو
جائے گی کیونکہ اس نے مطلقاً قسم کھائی ہے ہم اس پر زیادتی نہیں
کر سکتے اس وجہ سے اس کو طلاق واقع ہو جائے گی۔

اگلی مثال :-

اگر کسی مرد نے دھول کے بعد اپنی بیوی سے کہا اَلْعَدَّتْ
گنہ اور اس سے نیت طلاق کی لی تو کیا اس کو طلاق ہو جائے
گی۔ اگر ہوگی تو کیوں ہوگی اور کتنی بیویں گی۔

۲۳ فرم المرحم

خادم المذنب عثمان

1877

178

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

171

168

179

مجلس

فصل

في

ب

د

ز

ح

ط

ق

ك

فصل فی الامر:

امر کے حقیقی معنی وجوب کے ہیں یعنی کسی فاعل کو واجب کرنا۔ مجرم مصنف نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں۔

۱. لغوی

۲. شرعی

لغوی تعریف:-

یعنی قائل اقول کسی غیر کے لیے یہ کہنا افعَلْ کَذَا

شرعی تعریف:-

اس کے شرعی معنی بطور بزرگی کے ہیں یعنی کسی

بڑے کا چھوٹے کو حکم دے دینا۔ اگر کوئی بڑا چھوٹے سے کہے کہ پانی لایا
ادھر بیٹھ۔ بڑے کا چھوٹے کو حکم کرنا یہ شرعی تعریف ہے۔

امر اور نہی دونوں خاص کی بحث میں سے ہیں۔ قرآن

و حدیث کے بہت سارے ایسے احکام ہیں جو انہی دونوں پر مشتمل ہیں۔

چاہے تو یہ تھا کہ جہاں خاص کی بحث ذکر کی گئی ہے وہاں

ہی ان دونوں کا بھی ذکر دیتے مگر وہاں ذکر نہیں کیا اس وجہ سے کہ امر اور نہی

دونوں بہت ہی زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ زیادہ اہمیت کی بناء پر مصنف

نے اس کو علیحدہ ذکر کیا ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ امر کو نہی سے پہلے کیوں ذکر کیا

گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امر میں وجود مطلوب ہوتا ہے جبکہ نہی میں

کسی چیز کا عدم مطلوب ہوتا ہے۔ وجود عدم سے پہلے آتا ہے۔ اگر وجود

نہ پایا گیا تو عدم کی کیا ضرورت ہے۔ اسی اصول کی بناء پر امر کو پہلے

اور نہی کو بعد میں ذکر کیا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ بہت سے آئمہ جن کے نام

ذکر نہیں کیے لیکن وہ آئمہ علامہ فخر الاسلام اور علامہ شمس الائمہ

افعل نے یہ کیا ہے کہ امر کی صراد صیغہ افعل کے ساتھ خاص ہے۔ ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ امر کا پایا جانا صیغہ افعل کے ساتھ خاص ہے۔ صیغہ پایا گیا اور صیغہ پافعل نے پایا گیا اور بھی پایا جائے گا۔

دوسرا اعتراض :-

بعض آئمہ کا کہنا یہ ہے کہ امر کی صراحت صرف صیغہ
افْعَلْ کے ساتھ ہوتی ہے۔ مثلاً اگر میں صراحت کو چاہتا ہوں تو یہ صیغہ
افْعَلْ کو لایا جائے گا۔

جواب :-

صمدیہ فرماتے ہیں کہ ہم یہ کہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ معنی
امر صیغہ (فَعَلَ) کے ساتھ جاعی ہے لَوْ اَللّٰهُ تَعَالٰی اَزَلَ سے متکلم ہے
اَللّٰهُ عَاکِلًا بھی ازل سے موجود ہے۔ لَوْ اَللّٰهُ تَعَالٰی عَاکِلًا خبر بھی ہے
امر پر بھی ہے۔ اور یہی خبر بھی ہے۔ اَللّٰهُ تَعَالٰی اَزَلَ سے مخبر بھی، امر اور
ناہی بھی ہے۔ یہ تمام صیغہ حادث ہیں۔ ان کا وجود بعد میں آیا۔ جبکہ
انبیاء کو مبعوث فرمایا۔ اور ان پر احوال بھی نازل فرمائے۔ ان کے
احوال میں امر بھی تھا، نہی بھی اور خبریں بھی تھیں۔ آپ کا یہ کہنا کہ امر
کی مراد صرف صیغہ (فَعَلَ) کے ساتھ ہے۔ ان سے۔ اگر ایسا مانا جائے تو پھر
حادث ہیں۔ بلکہ یہ بھی ازل سے موجود ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے صیغہ
بعد میں لائے گئے ہیں اور اَللّٰهُ عَاکِلًا پہلے سے موجود ہے

مثال :-

اگر ایک انسان پیار کی جو بیٹوں پر لا رہا ہو۔ اور دین کی تبلیغ
اس کے لئے پہنچی ہو اس کے پاس کسی بے گناہ کا نہیں رہتا لیکن عقل
کی بناء پر اس نے اللہ کو پہچان لیا ہو کہ کوئی ذات الہیہ ہے جس نے

ان سب چیزوں کو وجود بخشنا لیا اس آدمی پر واجب ہے کہ وہ اللہ کی معرفت حاصل کرے۔ یہاں پر بھی صیغہ افعَل نہیں لایا گیا لیکن اس پر ایمان لانا واجب ہے۔

اسی طرح امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر ہم تک رسولوں کو اللہ نہ سمجھتے تو ہمارے لیے پھر بھی واجب تھا کہ ہم عقول کے ذریعے اگر ہم اتنا کہتے کہ کوئی ذات ایسی ہے جس نے ان تمام چیزوں کو وجود بخشنا لیا تو ہم پر واجب تھا کہ ہم اللہ کی معرفت کو حاصل کریں۔ امر کی مراد صرف صیغہ افعَل کے ساتھ خاص ہو سکتی ہے۔ اس کی مراد یہ ہے کہ کسی بندے کو کسی کام کا مکلف بنادینا۔ آزمائش میں ڈال دینا تو اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ صیغہ افعَل کے ساتھ خاص ہے۔ ان حضرات کا یہ قول کہ عقول کے ذریعے اللہ کی معرفت حاصل کریں اسی پر مبنی ہے کہ تہ سوائے ہم کہتے ہیں کہ اس کو ہم اس صورت میں جان سکتے ہیں اگر شریعت کو بندہ کے حق میں رکھا جائے تو ان کے بارے میں خبر دیتے ہیں کہ وہ شریعت کو بندہ کے حق میں ہیں یا نہیں وہ لے صیغہ افعَل کے ساتھ خاص ہو سکتے ہیں اور جو بندہ کے حق میں نہ ہوں تو وہ صیغہ افعَل کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتے۔ اور جو عقائد کے متعلق ہیں تو ان کو ہم صیغہ افعَل کے ساتھ خاص نہیں کر سکتے۔ لہذا جو حضرات فرماتے ہیں کہ فعل رسول بمنزلہ قول رسول ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام فرماتا ہے اس طرح کہ وہ لے گویا ہم اگر بنا واجب ہے۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کا مسلک :-

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ

کے نزدیک فعل رسول اسی طرح واجب ہوتا ہے جس طرح قول رسول واجب ہوتا ہے۔

دلیل :-

غزوہ خندق کے موقع پر جب کہ کوہ غازی غارت ہو گئے تو
 آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرمایا کہ تم ان اس طرح
 پڑھو جس طرح مجھے دیکھ رہے ہو۔ صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُوْنِیْ اَعْلٰی بِیْ
 بِرْ صَلُّوْا کَوَالِیَاکِیَا اور غازی پر ہذا فعل یہ اس فعل کے متعلق صَلُّوْا
 فرمایا تو فعل رسول صوب (واعبدوا) میں تھا رسول ہے۔

دلیل کا جواب :-

آپ نے جو صَلُّوْا فرمایا تو یہ قضاء نمازوں کی
 ترتیب کے متعلق فرمایا لہذا ثابت ہوا کہ فعل رسول قول رسول کے
 مرتبہ میں نہیں ہے۔ اسی طرح ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جوتے
 ہیں کہ غازی پر پڑھ رہے تھے۔ پھر غازی کے دوران جوتے اتار دیے صحابہ
 کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو انہوں نے بھی جوتے
 اتار دیے تو آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نیکر فرمائی کہ آپ نے جوتے
 کیوں اتار دیے۔ میں نے لڑ جوتے اس وجہ سے اتار دیے کہ میرے پاس
 حضرت حبرائیل امین آئے تھے انہوں نے مجھے کہا تھا کہ آپ کے حواظ
 پر بجا است نگی بیوئی ہے۔ اس لیے میں نے جوتے اتار دیے۔ اس
 روایت سے بھی اس بات کی تاثیر بیوئی ہے کہ فعل رسول قول
 رسول کے مرتبہ میں نہیں ہے۔ اگر فعل رسول قول رسول کے مرتبہ
 میں بیو تا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نیکر نہ فرماتے
 اور پھر بہت سی روایات ایسی ہیں جو آپ نے فرمائی ہیں لیکن صحابہ کرام
 نے انہیں کہے۔ اگر ایسا بیو تا تو پھر فعل رسول قول رسول کے
 مرتبہ میں بیو تا اور اسی طرح واجب بیو تا۔

اگلا اعتراض :-

اعتراض کرنے والے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ہیں

کہ اگر
 افعلا
 قول
 جواب
 قاعدا
 مد
 بد
 م
 س

کہ اگر فعل رسول قول رسول کے مرتبہ میں نہیں ہے لہذا پھر یہ بات اس کے لئے
افعال ایسے ہیں کہ آپ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فعل رسول
قول والے مرتبہ میں ہے۔

جواب:-

امام صاحب فرماتے ہیں کہ ہم مطلق فعل کے وجوب کے لئے

قائل ہیں صرف ایسے افعال میں، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
مداومت، فراشتی لقون کے بارے میں یہ بھی کہ ان پر عمل کرنا واجب
ہے۔ اور ایسے افعال جو صرف آپ کے مخصوصیت ہی جیسے جار
ہے زائر عورتوں سے نکاح کرنا اور کسی عورت کے ساتھ بغیر
مہر کے نہ لانا اور بھیجنا نماز کا واجب ہونا عرفہ آپ کے
ساتھ خاص ہے۔

177

174

185

فصل فی التعلیم

175 178

(186

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

فصل اخلاف الناس في الامر المطلق :-

فصل ایسے امر کے بارے میں جو مطلق ہو ایسا امر جو ہر قسم کے قرینے سے خالی ہو اس میں نہ وجوب کا اور نہ ہی عدم وجوب کا قرینہ ہو لہذا ایسے امر کے بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے کہ پھر ایسے امر کو ہم کس کے لیے صائیں گے۔ امر کے حقیقی معنی وجوب کسی چیز باقی ہمارے عجزی معنی ہیں۔ جو سدا بہسترا ہے۔ یعنی امر وجوب، نذہر (سزا) تادیب، اباحت (حائز)، تاحیز، تنہا اور تعجب کے لیے آتا ہے۔ اس کے علاوہ امر اور بھی معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ اختلاف اس بارے میں ہے کہ جس امر میں کوئی قرینہ نہ پایا جائے لہذا پھر ہم اس امر کو کس کے لیے صائیں گے۔

مثال :-

جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **الْحَمْدُ لِلّٰهِ**
وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

ترجمہ :- اور جب قرآن پڑھا جائے تو غور سے سنو اور خاموش رہو کہ تم پر رحم کیا جائے۔

اس آیت مبارکہ میں جو دو امر کے صیغے ہیں لقان (دو لفظ صیغوں) میں قرینہ نظر نہیں آتا ہے۔ یہ آیت قرینے سے خالی ہے۔ لہذا اس آیت میں امر سے کیا مراد ہیں۔

لہذا بعض مفسرات کہتے ہیں کہ آفر میں فرمایا کہ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ لہذا یہ جملہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں امر نذہر (یعنی سزا) کے لیے ہے کیونکہ رحمت کی امید لافل اور استعجاب پر ہوتی ہے اور فرائض اور واجبات ادا کرنا یہ تو فرض ہے۔ لیکن رحمت کی امید صرف نذہر سے ہے۔ جب معلوم ہوا کہ استعجاب کے لیے

یہ آیت کہ ۲۴ میں لعلم انہم ان اس لیے لایا گیا۔ اس آیت
 مبارکہ میں امر مستحب کے درجہ میں بیوہ کیونکہ ان کے ہاں رحمت کی
 امید استقبالات پر کی جاتی ہے۔

صنف ۱۴ فرماتے ہیں کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ان حضرات کا یہ کہنا غلط
 ہے کہ رحمت کی امید صرف مستحبات پر ہوتی ہے۔ اللہ کا معاملہ
 بندہ کی طرح نہیں ہے کہ صرف جو اسے فرعون میں ان کو ادا کرتے ہیں۔
 اگر فالقہ آ کر دے اور دیکھنے والا خوش رہتا ہے لہذا اللہ کا معاملہ ایسا
 نہیں ہے بلکہ وہ لاؤ فرعون پر بھی شہادتیں دیتا ہے اور اس کے ساتھ
 ساتھ اور وہ بھی کرتے ہیں اس پر بھی شہادتیں دیتے ہیں اور ان کے
 کا وعدہ اور مستحبات پر بھی رحمتوں کا وعدہ ہے۔

اگلی مثال:-

وَلَا تَقْرُبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

اس آیت میں حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ کو اس درخت کے قریب
 جانے سے روک دیا گیا کہ تم اس درخت کے پاس نہ جاؤ اگر تم جاؤ
 گے تو ظالمین میں سے بیوہ جاؤ گے۔ اس آیت میں جو امر بایا گیا
 اسے کو کس کے لیے مانتے گے۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ دوسری آیت میں ہے جو فَتَكُونَا
 مِنَ الظَّالِمِينَ ہے وہ وجوہ کا قریب ہے کہ ان کا کیا واجب تھا تب ہی
 فرمایا کہ تم اس درخت کے قریب نہ جاؤ اگر تم نے اسے لیا تو ظالم بیوہ جاؤ گے۔ بندہ
 تب ہی ظالم بیوہ ہے جب وہ واجب کو ترک کرتا ہے۔

ان کا یہ اعتراض کہ یہ آیت ہے فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ
 ہے وہ غلط ہے۔ اور دوسری بات یہ کہ فَلَا تَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ کے لیے جیسے لَا تَقْرُبَا
 میں لانا یہ اسے طرح آگے فَلَا تَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ میں لانا یہ ہے۔ ایک صنف
 دوسرے صنف کا قریب نہیں ہوتا۔ مثلاً یہ ہے جو امر قریب سے خالی

[illegible]

7

9

22

17

167

2

یہ یعنی اگر قاعدا کو حکم کرے یا استاد متناظر کو حکم دے تو غلام
 اور متناظر ہی پر واجب ہے کہ وہ ان کے حکم کو فرمانبرداری کریں اگر نہ
 کریں تو آٹھایا استاد ان کو سزا دے سکتا ہے۔ اور اللہ لو حکم
 الہی اکبر ہے۔ ہم سب اس کے تصرف میں ہیں۔ اللہ کے حکم کو بجا لانا
 ہم سب پر فرض ہے۔ اگر ہم نے اس کی اطاعت نہ کی تو سزا دینا اس
 کا حق ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ہم پر حکم ہے اور ہم اس کی رعایا
 ہیں۔ جتنا بڑا آمر ہوگا اس کے بقدر اس کی اطاعت کرنا واجب
 ہوگی۔

اس کو
 کے
 قائم
 قوت
 معیت
 واجب
 و اس
 ہے
 حکم
 میں
 امتثال
 ہے
 اور
 میں
 نزع
 ہے
 کہ امر
 عین
 کے
 کے
 عین
 عین
 امتثال

181

191

فصل فی اختلاف احوال
و احوال

182 84

192

مجلس
العلماء
بمكة

الشيخ
الشيخ
الشيخ

فصل الامر بالفعل لا يقتضي التكرار :-

فصل ایسے امر کے بارے میں جو امر بالفعل تکرار کا اقتضا نہیں کرتا۔ امر کسی فعل کو بار بار کرنے کا نا نہیں ہے۔ معمر و بہ کو ایک دفعہ بے اللانے سے امر و احکم ادا ہو جائے گا۔ اور وہ اس سے بڑی ہو جائے گا۔ امر طلاق ہو یا کسی بشرط کے ساتھ مسترد ہو یا کسی و سوا کے ساتھ مسترد ہو یا کسی و سوا کے ساتھ مسترد ہو یا کسی و سوا کے ساتھ مسترد ہو ایک دفعہ کرنے سے ذمہ ادا ہو جائے گا۔

مثال نمبر 1 :-

ہمارے علماء کو کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے وکیل سے کہا کہ تم میری عورت کو طلاق دے دو اور وکیل نے عورت کو طلاق دے دی۔ عورت نے مطلقہ عورت سے طلاق کے اور دوبارہ نکاح کر لیا تو کیا وکیل ایک دفعہ کے امر سے دوبارہ طلاق دے سکتا ہے یا نہیں۔ وکیل ایک دفعہ کے امر سے دوبارہ طلاق نہیں دے سکتا۔ جب اس نے ایک دفعہ حق ادا کر دیا تو وہ اپنے وکیل سے شکایت ہو گیا۔ وہ دوبارہ طلاق نہیں دے سکتا۔

مثال نمبر 2 :-

اسی طرح اگر کوئی شخص اپنے وکیل سے کہے کہ میرا کسی عورت سے نکاح کرو اور وکیل نے صرف ایک دفعہ نکاح کروا دیا بار بار کروا دیا۔ وکیل صرف ایک ہی دفعہ نکاح کروا دے گا۔ اس کے ایک دفعہ نکاح کروانے سے اس کا فرض ادا ہو جائے گا۔ بار بار نکاح نہیں کروا سکتا۔

مثال نمبر 3 :-

اسی طرح اگر کوئی مالک اپنے غلام سے کہے کہ تو نکاح کر لے اور نکاح کر لے۔ ایک ہی دفعہ نکاح کرے گا۔ بار بار نکاح کرے گا۔

اس کا غلام صرف ایک دفعہ نکاح کرے گا بار بار نہیں۔ کیونکہ وہ ایک دفعہ نکاح کرنے سے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جائے گا۔

صیغہ امر میں تکرار نہ آنے کی وجہ:-

صیغہ امر میں تکرار اس وجہ سے نہیں

ہوتا کہ امر یا غیرت، متعدد بدالات کرتا ہے۔ اور متعدد افراد ہوتا ہے جیسے رافضی، متعدد فرد بدالات کرتا ہے ایک ہی دفعہ جارت سے (اس کا فرض) ادا ہو جائے گا بار بار نہیں ہوتا ہے۔ اس لیے کہ امر جو ہے متعدد بدالات کرتا ہے۔ اور متعدد افراد ہوتا ہے۔ لہذا مآل بھی مفرد ہو گا۔

امر بالفرض لم یعلق التعریف جنس کا امر ہے یعنی وہ قائم نہیں معلوم ہے۔ اور اسم جنس کا حکم یہ ہے کہ اگر اسے مطلق لکھا جائے تو پھر یہ ادنیٰ درجہ کو شامل ہوتا ہے۔ لیکن اگر کل کی نیت کر لی جائے تو پھر کل کو بھی شامل ہوتا ہے۔ فرد شامل ہے۔ اور متعدد کا مطلب یہ ہے کہ جو تعداد کے بغیر ہو اب فرد کی دو قسمیں ہیں۔

1. فرد حقیقی:- جس میں فرد واحد مراد ہو۔
2. فرد حکمی:- فرد تو ایک ہو لیکن حکماً آتماً افراد کے مجموعے کو شامل ہو۔ جیسے تین طلاقیں یعنی اگر مرد طلاق دیتے وقت تین طلاقیں کی نیت کرے تو وہ کل کو شامل ہو۔

مثال:-

اگر کوئی آدمی یہ قسم کھائے کہ میں یہ والا بانی نہیں بیوں گا۔ اگر اس نے دو سراپائی ہی لیا تو حائض نہیں ہو گا۔ لیکن اگر اس نے اس طرح قسم کھا لی کہ میں اس پورے عالم والا بانی نہیں بیوں گا تو اس کی قسم کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن حائض نہیں ہو گا کیونکہ پورے عالم کے بانی کو اپنے کی وسعت نہیں رکھتا۔

اگلی مثال :-

اگر کوئی عہدہ اپنی عورت سے کسی کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے۔ عورت نے جواب دیا کہ میں نے اپنے نفس کو طلاق دینے سے اگر مرد طلاق دیتے وقت یہ نہ کہے تو اس کو مطلق رکھالو بغیر یہ کہ طلاق دینے سے طلاق رجعی ہوگی۔ لیکن اگر مرد نے طلاق دیتے وقت اس طلاق کی یہ نہ کہے تو یہ طلاقیں مراد لی جائیں گی اور یہ فرد حکی بیوہ اور کل کو شامل بیوہ گا۔ لیکن اگر مرد نے طلاق دیتے وقت طلاق کی یہ نہ کہے تو وہ طلاقیں مراد نہیں لی جائیں گی۔ اس لیے کہ یا تو فرد حقیقی بیوہ یا فرد حکی بیوہ گا۔ یعنی یا تو ایک طلاق مراد لی جائے گی یا تو تین طلاقیں مراد لی جائیں گی۔

اگلی مثال :-

اسی طرح اگر تین یا کئی غلام اور باندی کے درمیان ہو۔ اگر غلام دو طلاقیں مراد لے تو باندی کو دو طلاقیں بیوہ جائیں گی اور اس کی دو طلاقیں مغلانہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ کیونکہ باندی آزاد سے کم ہوتی ہے۔ اسی طرح آزاد مرد کے لیے چار شادیوں کی اجازت ہے جبکہ آزاد کے لیے دو شادیوں کی اجازت ہے۔ کیونکہ غلام آزاد کے مقابلے میں کم ہوتا ہے۔

اگلی مثال :-

اسی طرح اگر کوئی اپنی طرف سے کسی کو نکاح بنا کر نکاح کر لے کہ لڑکی عہدہ کو طلاق دے دے۔ اور وہ کل نہ اس طلاق سے ایک طلاق کی حیثیت کی ہو تو اس کو ایک طلاق کی حیثیت کرنا درست ہے۔ اور اگر تین طلاقوں کی حیثیت کی ہو تو تین طلاقیں ہوں گی۔ لیکن اگر نکاح سے پہلے کہ میں نے دو طلاقیں مراد لی تھیں تو دو طلاقیں نہیں ہوں گی اس لیے کہ یا تو فرد حقیقی بیوہ یا فرد حکی بیوہ گا۔

خوشنویس
 فطرتی
 الحقیقی
 و
 خوشنویس

جواب :-

عبادت کا نفس وجوب اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن
لیکن وجوب ادا کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی اگر امر آتا تو پھر
اس وجوب کو کیسے ادا کرتے۔

اگلا اعتراض :-

اس بات پر اعتراض ہوتا ہے کہ نفس وجوب میں تو
تکرا اسباب کی وجہ سے ہوا۔ لیکن وجوب ادا جس کا تعلق امر کے ساتھ
ہے تو پھر اس کا تکرا کیوں آیا۔

جواب :-

صیغہ امر میں تکرا نہیں بلکہ صیغہ امر مامور بہ کی کل جنس
کو شامل ہے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں بلا تکرار کو قائم کر دینا
کے خلاف ہے۔ اب صیغہ امر کل جنس کو شامل ہے۔ یعنی اپنی عمر کی
تمام عمر کی بنائیں ادا کرو۔ معلوم ہوا کہ صیغہ امر میں تکرا نہیں بلکہ
امر مامور بہ کی کل جنس کو شامل ہے۔

۱۸۸

۱۹۸

مختار

فصل الحرف

الف

الف

لیکن
قلم

میں
ساکھ

لجنس
سولج
عمری
بلکہ

19 189

199

فقط

190

200

فَعْلُ الْمَأْمُورِ بِهِ :-

مأمور به :-

جس کا حکم دیا جائے

اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ مطلق عن الوقت :-

ایسا حکم جو وقت کی قید سے خالی ہو کوئی

قید اس میں نہ لگائی گئی ہو۔

۲۔ مقید بہ :-

جس کا حکم ایسے شریعت نے کوئی وقت مقرر کیا ہو۔

مطلق عن الوقت اور مقید بہ :-

ان میں سے بعض کالات وقت مقرر

کیا ہو جیسے روزہ، حج مخصوص ایام میں روزے کا حکم دیا اور ہر نماز

کے لیے ایک وقت مقرر ہے۔ لہٰذا ان کو مأمور بہ مقید عن الوقت کہتے

ہیں۔ شریعت کے کچھ احکاموں میں جن کا کوئی وقت مقرر نہ کیا ہو

جیسے زکوٰۃ، صدقہ فطر اور عشر ان کو مطلق عن الوقت کہتے

ہیں۔

مطلق عن الوقت کا حکم :-

مطلق عن الوقت، علی التراخی واجب ہے یعنی

جب بھی ادا کر لیا جائے جائز ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ ضرورت سے پہلے

ادا کر لیں۔ اگر آخری ایام میں کریں تو وہ بھی ادا ہو جائے گا۔ اگر ایسا

ہو کہ بغیر ادائیگی کے مرنے والے کو یا گنہگار ہو گا۔ یہ مأمور بہ قضا

ہیں ہوتے۔ پھر فقہاء کرام اور احناف، کا مذہب یہ ہے کہ علی التراخی

مثلاً

واجب ہوتا ہے۔ اما پوسف اور اما کرفی کا مذہب یہ ہے کہ علی الفور واجب ہوتا ہے۔ مطلقاً عن الوقت کے اس حکم پر اما کرفی نے جامع کبیر میں فرمایا اگر کوئی آدمی ایک مہینے کے اعتداف کی نذر کرے تو یہ نذر جب کھڑی پوری کرے ادا ہو جائے گی۔

کہا

سبب

مکرو

ہو

اور

کا

ہو

گ

اد

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

ہو

صنف فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ فطر (صدقہ) اور عشر الہ کے بارے میں مشہور مذہب یہ ہے کہ ان کی ادائیگی کی تاخیر سے انکار (کتابت) نہیں ہوتا۔ صدقہ فطر کا حکم یہ ہے کہ ہر آزاد اور غلام ادا کرے۔ اور عشر کا حکم یہ ہے یعنی جس کو آسمان کا پانی سیراب کرنے میں مشغول ہے۔ ان میں سے کسی ایک مطلقاً عن الوقت ہے کسی میں کوئی قید نہیں لگائی گئی۔ ان کا حکم یہ ہے کہ اگر کوئی جب بھی ادا کروا دے ادا ہو جائے گا۔ یعنی ان کو مؤخر کرنا جائز ہے۔ اس کی تاخیر سے آدمی گنہگار نہیں ہوتا۔ صنف اس کی دلیل کے بیان میں فرماتے ہیں کہ ایک سال گزرنے کے بعد اگر صاحب انساب نے زکوٰۃ ادا نہیں کی پھر اس کا مال ہلاک ہو گیا۔ ہلاک ہونے کی صورت میں صاحب انساب ہر اس سال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ تاخیر سے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔ شریعت نے وقت مقرر نہیں کیا۔ جیسا کہ کفادہ قسم کے متعلق ہے کہ دس مسکینوں کو کھانا کھلا دو یا کپڑا پہنا دو یا غلام آزاد کر دو یا بھر دو یہ تمہارا مطلق حق ہے کہ اگر کھانا کھلا سکتے ہو تو کھانا کھلا دو۔ اگر کپڑا پہنا سکتے ہو تو کپڑا پہنا دو۔ اگر غلام آزاد کر سکتے ہو تو آزاد کر دو۔ اگر غلام نہیں کر سکتے تو بھر دو۔ لکھو۔ یہ سارے مطلق احکام ہیں کہ ان میں سے کوئی ایک کر دو۔ اس سے تاخیر کی صورت میں روزے رکھنا جائز ہے۔ تاخیر سے آدمی گنہگار نہیں ہو گا۔

مثال :-

اسی قاعدہ کے تحت مصنف^۱ مطلقاً عن الوقت کی مثال دیتے ہیں کہ اوقات مکروہ یا میں قضاء نماز جائز نہیں ہے اس لیے کہ اس نماز کا سبب ایسا وقت بنا تھا۔ ایسا وقت سبب التماخو کامل وقت تھا۔ مکروہ اوقات ناقص کہلاتے ہیں جو نماز قضاء ہوئی وہ کامل واجب ہوئی اور ناقص وقت میں ادا کر لے سورہ نماز ناقص ہو جاتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ کامل واجب کو کامل ادا کرنا ہی اصل ہے۔ اگر کامل کو ناقص ادا کیا تو وہ ناقص ہو جائیگی۔ اس لیے مکروہ اوقات میں قضاء نماز جائز نہیں ہے۔ لہذا جب سورج کی سرخی آجائے تو گذشتہ عصر جائز نہیں ہوگی۔ لیکن اگر اس دن کی عصر اس وقت میں ادا کر لے تو نماز جائز ہوگا۔ کیونکہ جب نماز پوری ہو تو وقت میں نماز نہ پڑھے سورج ٹھکانے کے وقت شروع کی لقوہ میں وقت اس نماز کا سبب بنا یعنی اس وقت میں نماز کا سبب اس کی طرف متوجہ ہو واجب شروع کی لقوہ وقت ناقص تھا۔ ناقص وقت کی وجہ سے ادائیگی بھی ناقص ہوگی اور ناقص وقت میں سبب کے لئے پھونکے کی وجہ سے اور ادائیگی کے ناقص ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا۔

مصنف^۲ فرماتے ہیں کہ قضاء نماز مطلقاً عن الوقت کیوں ہے قضاء نماز مطلقاً عن الوقت اس لیے ہے کہ شریعت نے اس کا کوئی وقت مقرر نہیں کیا۔ جب وقت مقرر ہے کیا اس لیے قضاء نماز مطلقاً عن الوقت میں شامل ہوگی۔

مصنف^۳ اس کے بعد امام حنفی^۴ ائمہ اہل کفر^۵ کے اختلاف کی حقیقت کو بیان فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں اختلاف وجوب علی التراخی اور وجوب علی الفور کا اختلاف ہے۔

کہ

اجماع

کی

عشر

غیر

بر غلام

برای

بے کسی

اداکر

غیر

اتے ہیں

نہیں کی

نہیں

آدا

نارہ

ادویا

کھانا

اگر

پھر روزے

وہ اس

ی گنہگار

امام اگر خیر ہو تو وجوب علی الفور کے قائل ہیں یعنی اگر وقت کا ادا نہ کیا تو
گنہگار ہو گا اور امام ابو حنیفہؒ وجوب علی التراخی کے قائل ہیں
یعنی مؤخر ادا کرنا جائز (واجب) ہے۔ اور تاخیر سے ادا کرنے
کی صورت میں آدمی گنہگار نہیں ہو گا۔ لیکن اگر اس کی صورت واقع
ہو گئی اور اس نے ادا نہ کیا تو عدم ادائیگی کی وجہ سے گنہگار ہو
گا یہ لفظ وجوب کی بابت تھی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ تقویٰ اور استیجاب
کا کیا رتبہ ہے۔ اہل سنت و جماعت کے نزدیک اہل اہل سنت کے نزدیک بھی ہے اور مستحب بھی
ہے۔

مما مامور بہ کی دوسری قسم موقت :-

جو وقت کی قید کے ساتھ ہو۔

صنف فرماتے ہیں کہ۔

1. وقت مامور بہ کے لیے ظرف ہو۔

2. وقت مامور بہ کے لیے معیار ہو۔

ظرف برتن کو کہتے ہیں۔ ظروف برتن کے اندر والی چیز کو کہتے
ہیں۔ اہل سنت کے نزدیک ظرف عام ہے۔ ظرف کہتے ہیں جس میں کوئی
چیز ڈالی جائے یعنی برتن۔ ظروف جو چیز ظرف میں ڈالی جائے۔

اور اس کو بھی کہتے ہیں جو اپنے ظروف سے بچ جائے۔ اور اس کو

بھی کہتے ہیں جو ظروف کے ساتھ پورا لپک جائے۔ اہل اصول کے

نزدیک پہلی صورت میں ظرف وہ ہو گا جو ظروف سے بچ جائے۔

اور دوسری صورت میں معیار ہو گا جو ظروف سے نہ بچے۔ کیونکہ

ہم اہل اصول کی کتاب بظہر ہے ہیں اس لیے ہم اہل اصول کی

بیروہ کر رہے گے۔

مامور بہ مقید بالوقت کی پہلی قسم :-

ظرف کی تعریف یہ ہے

کہ فعل اس کو کسی وقت میں کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ اس کو کرنے کے بعد وقت بچ جائے۔ مثلاً ظہر کی نماز کے لیے جو وقت مقرر ہے اور ظہر کو ادا کرنے کے بعد جو وقت بچ جائے تو اس کو ہم طرف کیسے لے۔ اس قسم کے تین حکم ہیں۔

۱۔ پہلا حکم :-

اس وقت میں مامور بہ وقت سے پہلے بیٹھا ہو اس سے نہیں روکتا کہ اس وقت میں مامور بہ کی جنس سے دوسرا فعل واجب ہو جائے مثلاً کوئی شخص اپنے اوپر واجب کرے کہ فل ظہر کے بعد چار رکعت (فعل) پڑھ لوں گا۔ اس کا یہ واجب بھی ظہر کے ساتھ ادا کرنا صحیح ہو گا۔ کیونکہ اس طرف کے وقت میں پھر جو وقت بچ جاتا ہے اور بچ جانے کی وجہ سے وہ حکم کر لیتا ہے۔ دوسرا یہ کہ مامور بہ اسی کی جنس میں سے ہے اس لیے کہ وہ طرف کی قبیل میں سے ہے۔

۲۔ دوسرا حکم :-

اس وقت میں شریعت کی طرف سے مقرر نماز کا ادا کرنا اس سے نہیں روکتا کہ اس میں کوئی نماز صحیح ہو۔ اگر ظہر کے وقت میں ظہر کی نماز نہ پڑھے۔ ظہر کے وقت سے عصر تک کوئی اور نوافل پڑھتا رہے تو اس کا نوافل پڑھنا صحیح ہو گا۔ لیکن جو اس نے ظہر کی نماز چھوڑی تو وہ گنہگار ہو گا۔ مقررہ نماز کا حکم شریعت کی طرف سے دیا گیا۔ مقررہ نماز ہے اس کو دوسرے مامور بہ سے نہیں روکا۔

۳۔ تیسرا حکم :-

مامور بہ موقت کے لیے وقت طرف ہو گا۔ مامور بہ تعین ایست کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا اسی میں یہ کہ متعین کرنا ضرور ہے کیونکہ اس وقت میں جس میں وقت طرف بنتا ہے اس میں اور نوافل پڑھنا بھی جائز ہے۔ یعنی ایسا فعل جو اسی کی جنس میں سے

ہو۔ اب نوافل پڑھنا نماز نہیں کی جس میں سے ہے (قیاس کی جس میں)
ادا کرنا صحیح ہے جب یہ معلوم ہو گیا کہ نذرانہ اور ان کے ارادے
کو بیان کرنا ضروری ہوگا۔ یعنی نیت کرنا ضروری ہوگا تاکہ تعیین ہو
جائے۔ نیت قرب بھی ضروری ہے جب وقت تنگ ہو۔ نیت کا ضروری
ہونا وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی اور منراجم بھی پائے جائے۔ منراجم وقت
کے تنگ ہونے کے وقت بھی باقی رہتے ہیں۔ مثلاً ظہر کی نماز ادا کرنی
ہے۔ اتنا وقت ہے۔ بیشک چار رکعت ادا کی جا سکتی ہیں (نوع
جو چار رکعت ادا کرنی ہے اس میں بھی نیت کا پایا جانا ضروری
ہے کیونکہ وہ چار رکعت ظہر کے علاوہ کوئی اور پڑھ لی، اتنا ادا
ہو جائے گا۔ لیکن ظہر کی چار رکعت کے لیے یہ کرنا ضروری ہے
ماصورہ کی دوسری قسم جس کے لیے وقت معیار ہو۔

یعنی مامور

بہ ادا کرنے کے بعد وقت نہ بچے نہ مامور بہ وقت سے بڑھے بلکہ مامور بہ کا
وقت اس طرح استعیاب کرے کہ مامور بہ کے بعد وقت بڑھتا چلا جائے
اور مامور بہ کے گھٹنے سے وقت بھی گھٹتا چلا جائے۔ معیار اس کو کہتے ہیں
جو طرف سے نہ بچ سکے بلکہ موقوف طرف پر پورا اٹھوے پڑ جائے

مثال :-

اس کی مثال گرمیوں میں روز بے بڑھے ہوتے ہیں اور سردیوں
میں روز بے چھوٹے ہوتے ہیں۔ اب وقت نے مامور بہ کا استعیاب کیا
ہوا ہے۔ اب وقت زیادہ ہوا تو مامور بہ بھی زیادہ ہوگا۔ اب سردیوں
میں وقت کم ہوتا ہے مامور بہ بھی کم ہوگا۔ اس قسم کی بھی دو قسمیں ہیں

مامور بہ جس کے لیے وقت معیار ہے :-

مامور بہ جس کے لیے وقت

معیار ہے مامور بہ کے لیے معیار ہے۔ لہذا اس وقت سے

جواب

مامور بہ موقت کی دوسری قسم :-

مامور بہ موقت کی دوسری قسم

فائدہ ہے جس کے لیے وقت مقرر ہو۔ اس کی دوسری قسم جس میں مامور بہ
کے لیے وقت مقرر نہ کیا ہو۔ مثلاً قضا اور کفالت کے روزے
ہیں کہ ایسا شریک کے علاوہ پورے سال میں قضا اور کفالت کے
روزے رکھنا واجب ہے۔ جب شریعت نے وقت و شریعت پر مقرر کیا تو
بندی کی تعمیل سے وقت مقرر نہیں ہوگا۔

مثلاً اگر کوئی آدمی کہے کہ میں پندرہ روزے

سے تئیں جب تک رمضان کے روزے رکھوں گا تو یہ سارے دن
رمضان کے قضا روزوں کے لیے متعین نہیں ہوں گے بلکہ وہ کفالت
قضا اور نفلی روزے بھی ان روزوں میں رکھ سکتا ہے۔ جب
شریعت نے وقت مقرر نہیں کیا تو بندی کو یہ حق نہیں کہ شریعت
کو بدل دے

اس قسم کا حکم :-

اس قسم کا حکم یہ ہے کہ بید کی تعمیل کرنا شرط

ہے کہ میں نذر کا، نفلی کا یا قضا کا روزہ رکھتی ہوں۔ کیونکہ
بیت و یا شرط ہوتی ہے جہاں اور منراحم بھی پائے جائیں۔ یاں اور
منراحم بھی پائے جا رہے ہیں۔ اس لیے بیت کرنا شرط ہے۔

اعتراض :-

مصنف صاحب ایک اعتراض کا جواب دیتے

ہیں۔ اعتراض کرنے والے کہتے ہیں کہ آپ کہتے ہیں کہ اگر بندہ
قضا رمضان کے لیے ایسا مقرر کرے تو اس کے ایسا مقرر کرنے سے
وہ مقرر نہیں ہوں گے یہ تو غلط معلوم ہوتا ہے۔

جواب :-

مصنف صاحب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بے شک بندے کا غیر واجب کو واجب کرنے سے وہ واجب ہو جاتا ہے لیکن اس کے لیے حکم شرع کو بدلنا جائز نہیں، مثلاً اگر نذر مانے کہ میں دس رجب کو جمعہ کو روزہ رکھوں گا، تو بے شک اس پر واجب ہو جائے گا کہ وہ اس دن میں کوئی اور روزہ نہیں رکھ سکتا، لیکن قضا و نذر اور کفارے کے روزے رکھ سکتا ہے۔ سو اٹے ایسا تشریک کہ اور جب واجب رکھ سکتا ہے، لیکن اگر کوئی کہے کہ میں نے ۱۰ رجب کو نذر ہی کیا اور وہ لکھتا ہے قضا و کفارے کا میں رکھنا تو اس سے لفظ شریعت کا بدلنا لازم آتا ہے، کیونکہ شریعت نے تو مطلق چھوڑا ہے کوئی قید نہیں لگائی، اس لیے بندے کے اختیار کی بات نہیں کہ جس کو شریعت نے مطلق رکھا اس کو مقید رکھے۔

اگلا اعتراض :-

جیسے قضا و کفارے کے روزوں کو اس دن کے علاوہ کے ساتھ مقید کر کے شریعت کو بدلنا لازم آتا ہے۔ ایسے ہی نفل روزے کو بھی اس دن کے علاوہ قید رکھا کر شرع کو بدلنا لازم آتا ہے۔ نفل روزوں کے لیے بھی شریعت نے قید نہیں لگائی وہ بھی سارے سال سارے رکھے جاسکتے ہیں۔

جواب :-

مصنف فرماتے ہیں کہ نفل بندے کا حق ہے، اس طرح کہ بندہ نفل کو ترک کرنے اور موجود کرنے میں خود مختار ہے۔ چاہے ادا کرے یا نہ کرے۔ مصنفان کے قضا و کفارے کے روزے رکھنا بے شارع کا حق ہے، اور بندے کو یہ اختیار نہیں کہ

سوی قسم

بی ماوردیہ

روزے

الذی کے

کیا تو

نذر واجب

ایسے دن

کفارہ

شریعت

کرنا شرط

کیا نہ

اور

دیتے

بندہ

نے سے

ولا شاری کے حق کو بدل ڈالے۔ دس رجب نذر کے روزے کے لیے وقت مقرر کیا تو وہیں روزہ ادا ہو گا۔ وقت مقرر کیا تو وہیں روزہ ادا ہو گا۔ لیکن فلا یہ نہیں کہہ سکتا کہ قضاء اور كفارة کے روزے رکھنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ لا شاری کا حق ہے۔ مشائخ احناف فرماتے ہیں خلع میں اگر مرد اور عورت باہم رضاعت سے شرط لگا سکیں کہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنہ سنبھالے کہ جسے یہ شرط کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جائے گا سکنہ ساقط نہیں ہو گا۔ کیونکہ نفقہ عورت کا حق ہے۔ عورت اپنے آپ کو صرہ کے حوالے کرتی ہے جس کی وجہ سے نفقہ واجب ہوتا ہے۔ لہذا اپنے حق میں لے جو چاہے تبدیل کر سکتا ہے۔ لہذا اپنے ساقط ہو جائے گا اگر سکنہ ساقط نہیں ہو گا کیونکہ شاری کا حق ہے وَلَا تَحْزَنْ جُودُھُنَّ مِنْ یُؤَدُّھُنَّ۔ لہذا اپنے کو یہ کہی نہیں کہ روزہ شاری کے حق کو ترک کرے

202
200

210

11

10

روزہ کے

پر کیا تو

نساء اور

ع و ماحق

معدت

تہ اور

نظریہ

ماحق

79

پایہ

گرسکا

و دھن

امری

فصل
ماحق
نظریہ

مجلس علمائے ہند
کشمیر

۶۰
۱۱۱
۲۰۱۷

فصل الامر بالشيء يدل على حسن المأمور به :-

مأمور به میں
صفت کا ہونا ضروری ہے۔ یعنی کوئی چیز جب کسی کو حکم کرنے کا
حکم دیتا ہے تو یقیناً اس میں صفت حسن موجود ہوتی ہے۔
کیونکہ سمجھدار کسی کو اچھی بات ہی کا حکم کر سکتا ہے۔ معلوم
ہو کہ امر لفظی مأمور بہ کے حسن سے ہونے پر دلالت کرتا ہے۔
لیکن مصنف نے مأمور بہ کے حسن سے ہونے کے لیے شرط لگا دی
ہے کہ جب کہ امر حکیم ہو۔ ظاہر ہوا کہ سمجھدار شخص جو
کے ساتھ مأمور بہ حسن ہو گا۔ اس کا مأمور بہ حسن ہونے
کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں۔

1۔ حسن بذاتہ

2۔ حسن لغيره

حسن بذاتہ :-

حسن بذاتہ کا مطلب یہ ہے کہ جو حکم کرنے کا حکم دیا
گیا ہے وہ حکم اپنی ذات کے اعتبار سے اچھا ہو۔ جیسے نماز بذات خود حسن
ہے۔ جب کہ وضو کا حسن ہونا اس کی ذات کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وضو
کا حسن ہونا اس لیے ہے کہ وضو نماز کی کنجی ہے۔ اب نماز کی اصل حسن
ہونے کی وجہ سے وضو بھی حسن ہو گیا۔

مثال :-

مأمور بہ حسن بذاتہ کی مثال میں مصنف فرماتے ہیں کہ وہ
ایمان ہے ایمان اپنی ذات کے اعتبار سے حسن ہے۔ ایمان کیسے مأمور
بہ ہے اس کے بارے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**
(اے ایمان والو) اسی طرح شکر کے بارے میں فرمایا **وَشْكُرُوا لِي**
وَلَا تَكْفُرُوا۔ سپائی کے بارے میں فرمایا **هُؤُلُوا** **أَقُولَ لَا سَبْرَ لِي**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عدل کے بارے میں فرمایا اَعْدُوْهُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی۔ اسی طرح نماز کے بارے میں فرمایا اَقْبَمُوْهُمُ الْقُلُوْبَ۔ اس کے علاوہ اور بھی عبادات کے خالصہ ایسی ہیں جو اپنی ذات کے اعتبار سے حسن ہیں تو یہ سارے ماحول بہ ہیں یعنی ان تمام احکام دیا اور اگر بھی حکم ہے یہ سارے کے سارے تمام حسن بذاتہ کسی غیر وصف کی بناء پر حسن نہیں کہلاتے بلکہ حسن بذاتہ کی ہیں و اقسام ایسی۔

1. پہلی صورت وہ ہے جو بالکل ساقط ہو ہی نہیں سکتی جیسے ایمان باللہ۔

2. دوسری صورت وہ ہے جو سکوت کا احتمال رکھتی ہے جیسے روزے نماز وغیرہ۔

پہلی صورت کا حکم :-

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ ماحول بہ مروجہ ادا کرنے سے پہلے ساقط ہو گا۔ ایمان الٹا بھی ساقط ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ بذاتہ خود اس کو ادا نہ کرے۔

دوسری صورت کا حکم :-

یہ ہے کہ یا تو وہ ادا کرنے سے ساقط ہو گا اگر ادا کر لیا تو ذمہ اتر گیا یا پھر شارع کے ساقط کر دینے سے ساقط ہو گا۔ مثلاً نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد کسی نے ابھی نماز نہیں پڑھی تھی تو اس پر جنون طاری ہو گیا یا پھر عورت جس نے آخر وقت تک نماز نہیں پڑھی تھی پھر وہ حیض و نفاس میں مبتلا ہو گئی۔ ان دونوں سے اس صورت میں نماز ساقط ہو گئی۔ کیونکہ ان ماحول بہ میں شارع نے مطلقاً سے نماز کو ساقط کر دیا۔

ماحول بہ کی دوسری قسم حسن لغیرہ :-

یعنی حسن میں بذاتہ خود

کوئی خوبی موجود نہیں بلکہ کسی کے واسطے سے کا اہو جائے۔ جسے
 سَعَى اِىِ الْجُمُعَةِ کیونکہ سَعَى کا مطلب ہے چلنا، قدم کو ایک
 جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ یہ کوئی حسن بات نہیں ہے
 لیکن سَعَى اِىِ الْجُمُعَةِ جمعہ کی ادائیگی کی طرف سے جانے والا ہے
 اور نماز جمعہ عبادت یوں نہ کی وجہ سے حسن ہے۔ لہذا سَعَى اِىِ
 الْجُمُعَةِ بھی حسن ہو جاتا ہے۔ سَعَى ماحور بہ ہے جسے فاسْعُوْا
 اِىِ ذِكْرِ اللّٰهِ وَزُرُ الْبَيْتِ اس میں فاسْعُوْا ماحور بہ کو کرنا ہے
 لیکن جمعہ کے لیے کرنا ہے۔ جمعہ کی وجہ سے حسن ہو جائے گا۔
 معلوم ہوا کہ اپنی ذات کے اعتبار سے حسن نہیں بلکہ کسی غیر وصف
 کی وجہ سے حسن ہوا۔

دوسری مثال:-

جیسے نماز کے لیے وضو کرنا۔ اب وضو کرنا بذات
 خود حسن نہیں ہے کیونکہ وضو اعفاء کو ٹھنڈا کرنے کا نام ہے
 اعفاء کو ٹھنڈا کرنا کوئی خوبی نہیں۔ وضو ماحور بہ ہے۔ کیونکہ
 تشریعت نے خود حکم دیا فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ رِاِىِ الْمَرْاِقِ
 لیکن حسن کیوں ہے اس وجہ سے کہ اس وضو سے عبادت کرنی
 ہوتی ہے۔ اور وضو نماز کی کئی سے کچھ نماز کی وجہ سے اگر وضو کیا
 تو وہ حسن ہو گیا۔ ویسے وضو میں اپنی ذات کے اعتبار سے
 کوئی خوبی نہیں ہے۔

اس نوع کا حکم:-

جس واسطے سے وہ ماحور بہ حسن ہے اس کے
 ساقط ہو جانے سے ماحور بہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ چنانچہ جس پر
 جمعہ واجب نہیں اس پر سَعَى بھی واجب نہیں۔ جس پر نماز واجب
 نہیں اس کے لیے وضو بھی ضروری نہیں ہے۔ جمعہ ساقط ہوا تو سَعَى

ح نماز
 عبادت
 بارے
 کے
 لائے
 ہے
 ہے
 مرع
 اسل
 وگا
 اقط
 بط
 تک
 (ن
 غن
 خود

جملہ عبادت کے ساتھ ہے۔ اس کی شہادت کا یہ حال گیا۔ لہذا اس کے
تلاک الہامی سے غلام آزاد ہو جائے گا۔

اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنف افگلی مثال

بیان کر رہے ہیں۔

افگلی مثال :-

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

آیت :- **وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**۔۔۔ الی الخیر

امام صاحب فرماتے ہیں :-

کہ تیمم سے طہارت حاصل ہوتی ہے

کیونکہ اللہ نے آیت میں عبادت کے ساتھ بیان کیا کہ اللہ تم کو

پاک کرنا چاہتے ہیں جب آیت میں تطہیر کا لفظ استعمال کر دیا تو

معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ تیمم سے پاکی دینا چاہتے ہیں۔ جب عروج

الفاظ آگے لے جایں بھی حاصل ہو جائے گی

امام شافعی کا مسلک :-

کہ تیمم سے مکمل طہارت حاصل نہیں

ہوتی۔ ان کے نزدیک تیمم سے طہارت اس وقت حاصل ہوتی ہے۔

جب طہارت ضرور ہو یا پھر طہارت حاصل ہی نہیں ہوتی۔

اس اختلاف کی بنا پر بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔

پہلا مسئلہ :-

امام صاحب فرماتے ہیں :-

ہمارے نزدیک جس طرح وضو سے

طہارت حاصل ہوتی ہے اسی طرح تیمم سے بھی طہارت حاصل

گناہ سے روکنے کے واسطے سے حد بھی حسن ہوگی۔ دوسری چیز کے واسطے سے جس چیز میں حسن آئے وہ چونکہ حسن وغیرہ ہوتی ہے اس لیے حد بھی حسن وغیرہ ہوگی۔ اس طرح قصاص یہ ہے کہ اللہ کے بندوں کو قتل کرنے کا نام ہے۔ قتل کرنا اچھی بات نہیں ہے۔ مگر قصاص ظالم کو قتل سے روکتا ہے اور یہ حسن ہے۔ اب ظلم کو روکنے کے واسطے سے قصاص بھی حسن کہلاتے گا۔ اس طرح جہاد ہے۔ جہاد اپنی ذات کے اعتبار سے حسن نہیں۔ جہاد کفر و شرک کو دور کرنے کا نام ہے۔ اور اللہ کے حکم حق کو بلند کرنے کا نام ہے یہ حسن ہے۔ اس لیے کفار کے شر کو دور کرنا اور کلمہ حق کو بلند کرنے کے واسطے سے جہاد بھی حسن کہلاتے گا۔ مصنف صاحب فرماتے ہیں اگر مذکورہ فرض کو معدوم کر دیا تو معمول بہ یعنی حدود۔ قصاص۔ جہاد یہ سارے مامور بہ ہیں نہیں گے۔ اگر کسی نے جنایت نہ کی تو اس صورت میں حدود واجب نہیں رہیں گی۔ اگر جنگ کی دعوت دینے والا کفر نہ رہا تو جہاد بھی نہ رہے گا۔ معلوم ہوا کہ حدود۔ قصاص اور جہاد یہ اپنی ذات کے اعتبار سے حسن نہیں بلکہ غیر وصف کے اعتبار سے حسن کہلاتے ہیں۔ کچھلی مثالوں میں حدود۔ جہاد اور قصاص کے متعلق لڑھا۔ شیروں کو لڑا کر اللہ کے بندوں کو عذاب دینا بقایہ کوئی اچھی بات نہیں۔ لیکن جہاد سے چونکہ کفار کے شر کو دور کیا جاتا ہے۔ اور کلمہ کو بلند کرنا اس وجہ سے جہاد بھی حسن ہوگا۔

اعتراض :-

مصنف صاحب نے ان تینوں کو حسن وغیرہ کے قریب کیوں

کیا حالانکہ یہ چیزیں بعینہ حسن وغیرہ ہیں۔

جواب :-

حسن وغیرہ دو طرح کا ہوتا ہے۔

۱۔ مامور بہ حسن وغیرہ :-

جس کو ادا کرنے سے صرف مامور بہ حسن

اغیرہ ادا ہو گا۔ جس کی وجہ سے اس جس اغیرہ میں حسن آیا ہے اگر وہ ادا نہ ہو اس کے لیے علیحدہ مسئلہ قائم کرنا پڑے گا جیسے وضو میں اغیرہ ہے۔ اب اس میں حسن کی وجہ نماز کی وجہ سے حسن ہوا۔ وضو کرنے سے یعنی حسن اغیرہ کر لینے سے نماز حسن کی وجہ سے حسن یا صرف وضو کرنے سے نماز ادا نہیں ہوئی بلکہ علیحدہ سے نماز پڑھنی پڑے گی۔ اس پہلی قسم میں حسن اغیرہ ادا کرنے سے صرف حسن اغیرہ ادا ہوا۔

2. وہ غیر جس کی وجہ سے مامور بہ حسن ہوا:-

اس مامور بہ

حسن اغیرہ کے ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا۔ اس غیر کو علیحدہ ادا نہیں کرنا پڑے گا۔ جیسے عباد مامور بہ حسن اغیرہ کے کر لینے سے ہی اعلیٰ کلمۃ اللہ بلند ہو جائے گا۔ اللہ کے حکم کو بلند کرنے کے لیے کوئی علیحدہ قائم کرنا پڑے گا۔ بلکہ عباد کرنے سے حکم حق خود ہی بلند ہو جائے گا

خفا

خفا

خفا

خفا

12179

12179

12179

12179

12179

12179

12179

12179

12179

12179

12179

12179

مسئلہ: اس آیت سے مسئلہ یہ نکلتا ہے کہ آیا مہر کا مقدار (کم سے کم) مقرر ہے یا نہیں۔ لہذا اس بارے میں آئمہ کرام کے مابین اختلاف ہے ۱۴

واجب ہوتا ہے۔ اس لیے اس آیت کے اندر مہر کی مقدار شارع (اللہ تعالیٰ) کی طرف سے مقرر ہے اس کی تعیین میں بندوں کا کوئی دخل نہیں ہے۔

اما شافعی کا مذہب

اما شافعی کے نزدیک مہر کی مقدار بندوں کی رائے پر موقوف ہے۔ بندے مہر کی جو مقدار مقرر کرے وہی مہر ہوگا اور شریعت اسلامیہ میں مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے۔

اما شافعی کی دلیل

اما شافعی کے نزدیک نکاح عقد مایہ میں سے ہے لہذا اس کو دوسرے دنیاوی عقد مایہ پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ جس طرح دوسرے عقد مایہ میں عوض (قیمت) کی مقدار شریعت کی طرف سے متعین نہیں ہے۔ بلکہ متعاقدین کی رائے پر موقوف ہے۔ اسی طرح نکاح کے اندر عوض بھی یعنی مہر کی مقدار شرعاً متعین نہیں ہوگی۔ بلکہ زوجین کی رائے پر موقوف ہوگی۔ اور جس چیز کو عقد مایہ میں عوض اور ثمن بنانا جائز ہوگا۔ اس کو عقد نکاح میں بھی عوض یعنی ثمن بنانا جائز ہے۔

احناف کا مذہب

احناف کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہر کی اکثر مقدار لقمہ متعین نہیں ہے۔ لیکن اقل مقدار مقرر ہے اور ۴۰ درہم ہے۔ یعنی درہم کی کم سے کم مقدار ۴۰ درہم ہے۔ اس سے کم کوئی مقدار شرعی

فَقُلْ الْوَاجِبُ بِحِلْمٍ إِلَّا مِرْلَوْعَانِ :-

امر جس چیز کو واجب کرنا ہے اس کو دو طرح سے ادا کیا جاتا ہے۔ ایک تو ادائیگی کے ساتھ اور دوسرا قضا کر کے۔ معنیٰ فرماتے ہیں کہ امر سے جو چیز واجب ہوئی ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

1۔ ادا 2۔ قضا

اداکی تعریف :-

اداکی تعریف یہ ہے کہ عین واجب کو اس کے مستحق کے سپرد کرنا۔ جیسے کسی چیز کو مشروع کیا گیا ہے یا کسی چیز کا حکم دیا گیا ہے۔ بعینہ اسی طریقے پر اس کو ادا کرنا۔

قضاء کی تعریف :-

قضاء مثل واجب کو کہتے ہیں عین کو نہیں بلکہ مثل واجب کو اس کے مستحق کے سپرد کرنا۔ یعنی جس کا واجب وقت ہے اور جس طرح ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس طرح یا اس وقت میں اس کو ادا کیا گیا بعد میں کسی طرح اس کی تلافی کی تو اس کو قضاء کہیں گے۔ جیسے نماز ہے جب اپنے وقت میں نہ پڑھی تو ادائیگی غور سے ہو جائے گی۔ ادائیگی کے وقت کے بعد اس کو قضاء کرنے کا۔ اگر ایسے وقت میں نہ پڑھے جو مکروہ ہو اور سدا ا طریقے میں ہو لیکن وقت میں تبدیلی کر دی اس وجہ سے اس نماز کو ادا نہیں بلکہ قضاء کہیں گے۔ معنیٰ قضا کی تعریف کے بعد فرماتے ہیں کہ ادا کی بھی دو قسمیں ہیں۔ 1۔ ادائے کامل 2۔ ادائے قاصر

ادائے کامل کی تعریف :-

کامل کا مطلب یہ ہے کہ ادائیگی کو بعینہ اسی طریقے پر ادا کیا جائے جیسے شرع نے مشروع کیا۔

ادائے قاصر کی تعریف

قاصر کا مطلب یہ ہے کہ ادائیگی کو شریعت کے خلاف کیا جائے اس میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ادائے قاصر سے لڑا ادائیگی ہوئی لیکن، کامل طور پر نہیں ہوئی۔ بلکہ ناقص طور پر ہے اس میں نقص پایا جاتا ہے۔ ناقص ہونے کی وجہ سے قاصر کیا۔

مثال :-

فرض نماز کو اس کے وقت میں شریعت کے طریقے پر پابندی اور باجماعت ادا کرنا اور طواف کو بلا وقفہ ادا کرنا یہ لڑا ادائے کامل ہے۔ لیکن تعدیل ارکان کے چھوٹنے کی وجہ سے یہ ادائیگی ادائے قاصر کہلاتی ہے۔ اس میں نقص ہے۔ ادا کیے قاصر کیا۔ یہ مثالیں حق تعالیٰ کے متعلق نہیں اب ادائے کامل کی مثال حقوق العباد کے متعلق مصنف نے بیان فرمائی ہیں۔

مثال :-

اگر بائع مشتری کو ایسی چیز عداۃ کرے جو عیب سے پاک ہے یہ ادائے کامل ہوگا۔ اور اگر ایسی چیز ہو کہ عیب پایا جاتا ہو لڑا ۴۵ ادائے قاصر ہوگی۔

اگر چیز عیب بکری اور غنم، مشتری کو اسے عداۃ میں لڑا دیا تو یہ ادائے کامل ہوگی کہو نہ نقصان نہیں کیا۔ مثلاً غلام نے بائع کے پاس رہتے ہوئے کسی قاصد ضائع کیا اب ظاہر ہے کہ ۴۵ مال غلام کے ذمے ہو گیا۔ مشتری نے غلام کو خرید لیا اس کے قرض کو لڑا خریدا یعنی ۴۵ قرض مشتری کے غلام کے حوالے ہو جائے گا اس لیے یہ ادائے قاصر کہلاتی ہے۔ کیونکہ غلام مشغول بالذین ہیں۔ اور اگر غلام مشغول بالذین ہو لڑا یہ غلام میں عیب پایا جاتا ہے اور اگر عیب عداۃ، چیز حوالے کی جائے لڑا یہ ادائے قاصر کہلاتی ہے۔ اگر ایسا

غلام ہے کہ مشغول بالبنایت ہے تب بھی یہ ادائیگی ادائے قاصر کیلئے گی۔
 مشغول بالبنایت کا مطلب یہ ہے کہ اس نے کوئی ایسا گناہ کیا ہو جس
 کا قلمہ ابھی تک جاری ہو۔

ادائے کامل کا حکم :-

اس کا حکم یہ ہے کہ ممکن نہ جب ادائے کامل کی
 صورت ہے، جب چیز کو ادا کر دیا تو وہ دعوہ داری سے نکلی جائے گا۔ چاہے
 وہ ادائیگی کی صورت میں ہو۔ مثلاً غاصب نے غصب کی، بیوٹی چیز اس
 کے مالک کو فروخت کر دی، یا مالک کے پاس رہیں لکھو ادائیہ بھہہ کر دی
 کیا غاصب اپنی دعوہ داری سے سکبدوش ہو جائے گا۔ بیع بھہہ رہیں
 کی وجہ سے چونکہ اس کو وہی مال ملے گا اس لیے غاصب سکبدوش
 ہو جائے گا۔ بیع اور رہیں وغیرہ کا عقد جس کی اس نے مراد کی تھی
 وہ آؤ لا لغو ہو جائے گا۔ اس لیے کہ غاصب (اس چیز کا مالک نہیں
 ہوتا بلکہ وہ غصبوہ چیز تھی۔ ملک نہ ہونے کی وجہ سے تصرف بھی جائز
 نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اس کا غصب کیا، پھر وہ راج مالک کو
 کھلا دیا۔ حالانکہ وہ نہیں جانتا تھا کہ وہ راج مالک کا ہے یا کپڑا غصب
 کیا پھر اس کو پینا دیا اور وہ نہیں جانتا کہ وہ کپڑا اس کا ہے یا
 کھانا اور پینا مالک کے حق کو مکمل طور پر ادا کرنا ہے۔ یعنی ادا
 جیسے ہی بدو عرف وہ چیز مالک تک، بعینہ پہنچ جائے۔ یہ ادائے کامل
 بیوٹی ممکن سکبدوش ہو جائے گا۔ اسی طرح بدو عرف

اسی طرح بیع فاسد میں مشتری نے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد
 بیع بائع کو عاریتاً دے دی، یا بائع کے پاس رہیں لکھو ادائیہ یا بیع بائع کو
 اجرت پر دے دی، یا بائع نے بیع کو بیچ لیا اس کو بھہہ کر دیا ان تمام
 صورتوں میں مشتری بائع کے حق کو ادا کرنے والا ہو گا۔ اور جس کی

اس نے صراحت کی تھی وہ تمام مال لے کر بیوی جائے گا۔ بیع فاسد جیسے بیع بالخمر یا بیع بالخنزیر یا بیع بالخنزیر بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اس طرح کی بیع میں مشتری کو بیع واجب بیوقوفانہ ہے کہ وہ بیع کو بائع کی طرف واپس لوٹائے۔ جب مشتری نے بیع واجبہ اور اجارہ کی صورت میں بیع واپس کی تو وہ بائع کے حق کو پورا ادا کرنے والا ہوگا۔

ادائے قاصرہ :-

ادائے قاصرہ کے بارے میں مفسرین نے غرضات میں کہیں واجب کو اس طرح ادا کرنا کہ اس کی صفت میں کوئی نقص ہو۔ لہٰذا اب ادائے کامل اور ادائے قاصرہ دونوں ادائیں ان میں یہ دھیان رکھنا ہے کہ سبب و عین واجب کو کرنا ہے۔ اب ادائے کامل میں اجینہ اس عین کو جو الہ کرنا ہے ادائے کامل ہے۔ ادائے قاصرہ کو اس طرح ادا کرنا کہ اس کی صفت میں نقص پایا جائے۔ حقوق اللہ کے متعلق دو مثالیں مفسرین دیتے ہیں۔

مثال :-

ایک لڑکھیر تعمیر ارکان کے نماز پڑھنا۔ لڑکے کے بعد قومہ اور دو سبوروں کے درمیان جلسہ کرنے کے تعمیر ارکان کہتے ہیں۔ اگر کسی نے بغیر تعمیر ارکان کے نماز پڑھی اس نے امر کے واجب کو ادا کر دیا (یعنی نقص کے سبب ادا کیا۔ اس لیے یہ ادائے قاصرہ کہلاتی ہے)۔

افلی مثال :-

طواف میں وضو کرنا واجب تھا۔ اگر بغیر وضو کے طواف کیا تو ادا ہو جائے گا لیکن نقص پائے جانے کی وجہ سے ادائے قاصر کہلاتی ہے۔ افلی مثالیں حقوق العباد کے متعلق ہیں۔

مثال :-

اگر بائع مشتری کو عیب سے خبر نہ کرے جو مشغول

بالربین یا مشغول، بالبنیاد، یسوع، بیع و اتقااضا لقیہ تھا کہ بائع مشتری کو
ایسی بیع ہوا ہے کہ تا جو تمام عیوب، عیب یار، یسوع، اگر غلام میں مشغول
بالربین یا مشغول، بالبنیاد، عیب سے غلام میں نقص پایا گیا تو نقص
پائے جانے کی وجہ سے یہ ادائے قاصر کیلائے گی۔

اقلی مثال:-

اگر کسی نے بغیر عیب کے غلام کو غصب کیا، پھر اس غلام نے
غاصب کے پاس رہتے ہوئے کسی کو قتل کر دیا جس کی وجہ سے وہ مشغول
بالدم ہو گیا یا کسی قاصد ضائع کر دیا تو اس کی وجہ سے وہ مشغول
بالربین ہو گیا یا غاصب کے پاس رہتے ہوئے کوئی اور گناہ کیا کہ
وہ مشغول، بالبنیاد، ہو گیا، اگر ان تمام صورتوں میں کسی نے غلام حوالہ
کیا تو یہ ادائے قاصر ہوگی، کیونکہ ایسے وقت غاصب، کیا جب وہ
قاصد تھا، لیکن اس کے پاس رہتے ہوئے اس غلام نے ایسے کام کیے کہ
اس میں عیب آ گیا، اب نقص پائے جانے کی وجہ سے یہ ادائے قاصر
کیلائے گی۔

اقلی مثال:-

اگر کسی نے کسی سے گھر پر درہم لیے پھر کھوٹے درہم واپس
کیے تو یہ ادائے قاصر ہوگی، کیونکہ اس نے کھوٹے درہم واپس کیے اور اس
کے ذمے گھر پر درہم واپس کرنے تھے۔

ادائے قاصرہ قاحکم:-

اگر مثال کے ذریعہ نفقہ ان کے، تلاغی ممکن ہو
تو مثال یہ کہ ذریعہ نفقہ ان کے تلاغی کی جائے گی ورنہ نقصان قاحکم
ساقط ہو جائے گا۔ جیسے گھر پر درہم نے کھوٹے درہم ادا کیے لاف
سے اوپر، ہو جائے گا لیکن، گنہگار ضرور ہوگا، کیونکہ جیسے چیز
لی گئی ایسی واپس نہیں کی، بلکہ اس میں کمی کر دی۔

اسی قاعدے کے تحت، مصنف فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں تعدیل
 ارکان نہ کیا تو مثل کے ذریعے اس کی ادائیگی ممکن نہیں کیونکہ بندے کے
 پاس تعدیل ارکان کا مثل نہیں۔ تعدیل ارکان کی تلافی ناممکن بیوٹے کی
 وجہ سے بندہ گنہگار ہو گا لیکن تعدیل ارکان ساقط ہو جائے گا۔ تعدیل
 ارکان کی تلافی اس طرح ممکن ہے یا تو وہ ان ارکان کو لوٹائے ظاہراً
 یہ بھی ممکن نہیں یا پوری نماز کو دوبارہ لوٹائے۔ پہلی صورت بھی ممکن
 نہ تھی۔ دوسری بھی جائز نہیں۔ تعدیل کے ذریعے نماز جائز ہوگی۔
 ایک جائز کی بیوٹی چیز کو خود سے باطل کرنا جائز نہیں۔

اسی طرح کسی کی ایسا تشریک میں نماز قضاء ہو جائے پھر ایسا
 تشریک کے علاوہ دلوں میں قضاء کرے تو ایسا تشریک کے علاوہ جو
 اس نے نماز میں قضاء کی تھیں جو وہ سرے دلوں میں قضاء کرے گا تو
 اس کے ذمے تکبیرات نہیں ہیں۔ کیونکہ ایسا تشریک کے علاوہ تکبیرات
 مشروع نہیں۔ وقت پر نہ پڑھنے کی وجہ سے حکم ساقط ہو جائے گا۔ اب
 بغیر گناہ کے کوئی اور چیز واجب نہیں بیوٹی۔ کیونکہ اس کے مثل اول
 چیز واجب نہیں ہے۔

احناف فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں سورۃ الفاتحہ دعائے قنوت
 تکبیرات، عیدین یا التثلیل چھوٹ جائے۔ تو ان کا مثل شریعت نے
 سجدہ سہو قرار دیا ہے۔ اس لیے سجدہ سہو سے نقصان لازم ہو
 جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی نے طواف زیارت کو نہ دھنوا کیا تو اس کی
 تلافی کرنے کے لیے اس پر لازم ہو گا کہ ایک بکری دم کرے کیونکہ حج کے
 موقع پر واجبات، چھوٹ جائیں تو ایک بکری دم کرنی لازم بیوٹی ہے۔
 اسی قاعدے کے تحت، یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ
 اگر کسی نے گھر سے دہم قرض لیے بیوٹے بقیہ بھر قرض ادا کر کے وقت کوٹے

در اہم قرض حوالہ کے سیر ذکر دے اب حوالہ کرنے کے بعد وہ بلاک ہو گئے تو
 اہم صاحب کے نزدیک اگر قرض حوالہ اس سے مطالبہ کرے کہ وہ در اہم کھوٹے
 ہوتے مجھ کھرے جا بیس تو قرض دار کے ذمے کوئی چیز واجب نہیں ہوگی
 کیونکہ در اہم کو اس نے ایک دفعہ حوالہ کر دیا صرف اس کا نصف کھرا
 ہونا سیر نہ کیا اب قرض دار کے ذمے صرف قرض ہوگا۔ کھرے ہونے کے
 مثل نہیں اس لیے قرض تو ساقط ہو جائے گا لیکن گنہگار ضرور ہوگا۔
 لیکن اگر در اہم بلاک نہ ہوئے تو اس صورت میں وہ مطالبہ کر سکتا
 ہے۔

معنف فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غلام غصب کیا پھر غلام نے
 غاصب کے پاس کسی جنایت کا ارتکاب کیا جس کی وجہ سے مباح
 بالدم ہو گیا جیسے عداقت کیا اس کے بعد غاصب نے اس کو مالک کے
 پاس لوٹا دیا تو یہ ادا کرنا صحیح ہوگا اور اس پر کچھ لازم نہیں ہو
 گا۔ کیونکہ غلام کو تو ایسے ہی حوالہ کر دیا۔ نقص اس کے کردار میں
 آیا و نصف میں نہیں اور غاصب کے پاس اس کا بدل نہیں۔

اسی طرح عقد بیع کے بعد غلام نے بائع کے پاس ہی جنایت کا
 ارتکاب کر لیا جس کی وجہ سے وہ مباح بالدم ہو گیا۔ پھر بائع نے اسی
 حال میں مشتری کے حوالے کر دیا تو مشتری پر غلام کی قیمت دینا لازم ہو
 گی۔ کیونکہ نقص غلام کے وصف میں آیا ہے اور نقص و وصف میں آ
 جائے تو اس کی تلافی ممکن نہیں۔

اسی طرح معنف فرماتے ہیں کہ اگر معنوبہ باندی غاصب
 کے پاس حاملہ ہو گئی اور اسی حمل کی حالت میں غاصب نے وہ
 باندی مالک کے حوالے کر دی۔ اب اگر بچے کی پیدائش کے وقت وہ
 باندی مر جائے تو اہم صاحب کے نزدیک باندی کی وفات کا

سبب غاصب کی طرف لوٹتا ہے یہذا غاصب کو باندی کی بیوی کی طرف سے
 قیامت اس کے ساتھ ہوگی۔ باندی کی وفات کا سبب
 غاصب کی طرف اس سے لوٹتا ہے کہ باندی بچہ کی ولادت کے
 وقت فوت ہوئی اور ولادت حمل کی وجہ سے ہوئی اور حمل
 غاصب کی وجہ سے ہوا لہذا صاحبین نے فرماتے ہیں کہ غاصب کو
 قیامت دینا واجب نہیں ہوگی کیونکہ باندی مالک کے پاس ہلاک
 ہوئی یہذا وہی حق کی ہلاکت کا ذمہ دار ہوگا۔

معنیٰ فرماتے ہیں کہ اس باب یعنی حقوق کو سبب کرنے
 کے باب میں اصل لقا یہ ہے کہ حق کو ادا کیا جائے چاہے قاضی
 طور پر ہو یا ناقص طور پر ہو کسی بھی مامور یہ کو قضاء کی طرف
 تہ لوٹایا جائے گا جب ادا مشکل ہو جائے۔ کیونکہ اصل ادا ہے
 اور قضاء اس کا خلیفہ ہے۔ ادا ظاہر ہے کہ اصل کے پوتے ہوئے
 اس کے خلیفہ پر عمل نہیں کیا جاسکتا جب ادا کے معنی لینا مستعد
 یعنی مشکل ہوں تو وہاں قضا کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ ادا
 قاضی ہو یا ناقص پہلے لقا ادا پر عمل کرنا واجب ہے پھر اگر ادا
 فوت ہو جائے تو قضا کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

معنیٰ فرماتے ہیں کہ اگر کچھ دراہم کسی کے پاس
 امانت رکھوائے جائیں تو اس پر واجب ہے کہ بعینہ وہی دراہم
 ادا کرے۔ بدل کر دینے کا حق اس کو نہیں کیونکہ بعینہ ادا کرنا
 ممکن ہے۔

اسی طرح اگر کوئی وکیل بنا لے کہ ان دراہم کے بدلے
 خریدے تو وکیل وہی دراہم اپنے تصرف میں لائے گا جو مؤکل نے
 دیا ہے کیونکہ وہی دراہم حق کو ادا کرنے کی صلاحیت رکھتے

ہیں اور اگر بدل کر دے تو اس کو قضا کیس گے۔ ادا پر عمل کرنا
 ممکن ہے اس لیے ادا پر عمل کریں گے۔ اگر کسی نے درالہم غصب کیے
 پھر غاصب کے مالک کو واپس کرتے ہوئے سوچا کہ ان درالہم کو اپنے
 پاس رکھ لے اور ان کے بدلے کوئی اور دیے دیے تو یہ جائز نہیں ہے
 کیونکہ بعینہ درالہم دینا ممکن ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بات
 بھی قابل ذکر ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر عقد میں درالہم
 اور دنانیر کے متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں جبکہ امام
 صاحبؒ کے نزدیک درالہم کو بدلنا جائز ہے۔ یعنی جو دس روپے
 دکھائے ہیں کہ مجھے دیں دو اور ان دس روپے کے بدلے میں کوئی
 اور دس روپے کے بدلے میں کوئی اور دس روپے دیتا ہے تو یہ
 جائز ہے۔ لیکن و دیعت و کالبتہ اور غصب میں امام صاحبؒ کے
 نزدیک وہی درالہم متعین ہو جاتا ہے۔ اور یہ مسئلہ (غصب کے نزدیک)
 بالاتفاق ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی چیز بیچی اور بیع
 کے بعد مشتری کے حوالے کر دی اب مشتری مبیع کو دیکھتا ہے اس
 میں کوئی عیب نظر آ جاتا ہے اس وقت اس کو دو باتوں کا اختیار
 ہوگا یا تو چیز لے لے یا تو چیز کو واپس کر کے قیمت لے لے اور
 مبیع کو رد کر دے۔ اب وہ چاہے تو مبیع کو لے کر سکتا ہے اور جو
 نقصان ہے اس کے بعد بیع بائع سے واپس لے لے تو یہ جائز
 نہیں کیونکہ بائع کی طرف سے عیب والی چیز کا دینا آدائے قاصرہ
 ہے۔ اس نے مبیع کو دیتے ہوئے یہ سمجھ لیا تھا کہ مشتری نے دیکھ
 لیا اور اسی عیب کے مطابق اس نے قیمت لگائی ہوگی مشتری مبیع
 کو لے لے واپس کر سکتا ہے۔ یعنی بائع نے نقص کے ساتھ مشتری کے
 حق کو سپرد کیا تھا جس کو آدائے قاصرہ کہتے ہیں۔ یہ جائز ہے اگر

کی طرح	مشتري کو چیز پسند نہیں آتی وہ اس کو دے صنف فرماتے ہیں اسی
بیوہ	قاعدے کے تحت امام شافعی فرماتے ہیں کہ غاصب پر عین ولا
بیوہ	چیز واجب ہے جو اس نے غصب کیا۔ مثلاً جس وقت غاصب نے
بیوہ	غصب کیا اس وقت اگر اس کو پتہ چلتے آتی (اس کی قیمت پر ادا
بیوہ	ہوتی) وہ اسی کے بعد اتنی خراب بیوہ گئی کہ اس کی قیمت پانچ سو
بیوہ	بیوہ گئی اور امام شافعی کے نزدیک وہیں چیز اور ۵۵۰ روپے دینے
بیوہ	بیوہ لگے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر غاصب کی مالک میں
بیوہ	لا کر وہ چیز اتنی بدل گئی کہ اس کے بڑے منافع منافع بیوہ گئے
بیوہ	آتی (اس صورت میں چیز نہیں بلکہ ضمان ہے) جیسے اگر کسی نے
بیوہ	گاڑی غصب کر کے اس کا انجن خراب کیا اور اور بھی ہتھان
بیوہ	کیا اب مالک اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا تو غاصب پر اس کی
بیوہ	قیمت واجب ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک گاڑی اور اس کے ساتھ
بیوہ	قیمت بھی ادا کرے گا۔ امام صاحب کے نزدیک اگر اس کا بڑا منافع
بیوہ	ختم ہو گیا تو مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی۔ امام صاحب کے نزدیک
بیوہ	بڑی تبدیلیوں کے لیے ان میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے
بیوہ	۱۔ چیز مفسودہ غاصب کے بدلنے سے (تنی بدل گئی) کہ اس کا نام
بیوہ	بھی بدل جائے اور اس کے بڑے بڑے فائدے ضائع ہو جائیں
بیوہ	۲۔ یا پھر غصب کی بیوٹی چیز غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح
بیوہ	مل جائے کہ امتیاز نہ ہو سیکے جیسے تیل کے ساتھ تیل مل جائے
بیوہ	۳۔ مفسودہ چیز کا غاصب کی ملک کے ساتھ اس طرح مل جانا کہ
بیوہ	دونوں میں امتیاز نہ ہو لیکن اگر ناقص شکل ہو جیسے غاصب نے
بیوہ	لکڑی وغیرہ غصب کر کے عمارت وغیرہ بنائی اب یہ ممکن تو ہے کہ لکڑی
بیوہ	نکال لی جائے لیکن لکڑی کا ناقص شکل ہے۔
بیوہ	۱۔ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اس اختلاف سے اور بھی مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

اگر کسی چیز میں زیادہ نقصان ہو تو غاصب کو ضمان دینا ہوگا اور مالک کی ملکیت اس چیز سے ختم ہو جائے گی۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے گندم غصب کر کے اس کو بیسوا کر ۴۴ بنا لیا یا کسی نے بکری، غصب کر کے اس کو تعمیر میں لگا دیا یا کسی نے انگور غصب کر کے اس کو بھونڈ لپٹا یا بکری کو غصب کر کے ذبح کر لیا۔ یا ذبح کر کے بھونڈ لپٹا یا بکر گندم غصب کر کے زمین میں بوری امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں مالک کی ملک باقی رہے گی۔ جبکہ امام صاحب کے نزدیک مالک کی ملک ختم ہو جائے گی اور وہ چیز غاصب کی ملکیت میں ہو جائے گی کیونکہ اس میں بہت زیادہ تبدیلی آتی ہے۔

اس کے بعد مصنف فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے سونایا چاندی غصب کر لیا اور اس کے درایم اور دنیا پرینا لیے تو امام صاحب کے نزدیک مالک کی ملک باقی رہے گی۔ کیونکہ درایم اور دنیا پرین جانے کے بعد بھی وہی نفع لیا جاسکتا ہے۔ سونے اور چاندی مجموعاً مٹن بنتے ہیں اور وہ اب بھی مٹن ہیں۔

اسی طرح اگر بکری غصب کی اور ذبح کر دی تو امام صاحب کے نزدیک مالک کا حق باقی رہے گا۔ لیکن امام شافعی کے نزدیک نہیں رہے گا کیونکہ پہلے بکری کا نام شائع الیاریت ہوا اب مذبحہ بیوٹی ہے۔ لہذا اتنا زیادہ تغیر نہیں آیا۔ ان دونوں مسئلوں میں امام صاحب مالک کی ملکیت باقی رکھنے کے قائل ہیں۔

اگر کسی نے روٹی کو غصب کر کے کاٹ لیا یا کٹی ہوئی روٹی سے کپڑا بنا لیا تو مالک کی ملکیت بالائے حق باقی رہے گی۔ کیونکہ مالک نے روٹی کاٹنا ہی تو اچھا ہیو کہ غاصب نے اس کے لیے کاٹ

دیا اور اسی طرح مالک نے کپڑا بنانا اور اچھا بنوا کہ غاصب نے کپڑا بنایا
لیا۔

معنیٰ؟ فرماتے ہیں کہ اس سے مفوضات (ضمان دی گئی چیزوں)

کا جو مسئلہ متفرع ہوتا ہے اس میں بھی امام شافعیؒ اور امام

صاحبؒ کا اختلاف ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی

کا غلام غصب کیا پھر وہ بھاگ گیا غاصب پر اس کی قیمت کا ضمان

واجب کر دیا اور مالک نے غاصب سے قیمت لے لی پھر اگر غلام مل گیا

تو وہ مالک کی ملک ہو گا جو قیمت لے لے وہ لوٹانا واجب ہوگی

اختلاف فرماتے ہیں جب غاصب نے غلام کی قیمت مالک کو دی ہے

تو غلام مالک کی ملک سے نفلی کر غاصب کی ملک میں داخل ہو گیا۔

غاصب چونکہ ادا کے ذریعے نہ کر سکا اور قیمت ادا کر دی تو یہ قضاء

ہو گئی جب ایک دفعہ قضاء کر لی تو قضاء کرنے کے بعد اس کو ادا نہیں

کیا جاسکتا۔ معنیٰ؟ ادا کے بعد قضاء کو بیان فرماتے ہیں کہ قضاء

کی بھی دو قسمیں ہوں گی

1. قضاۃ قاصر

2. قضاۃ کامل

قضاۃ کامل کی تعریف:-

قضاۃ کامل کی تعریف یہ ہے کہ قضاء

کرتے ہوئے واجب کے ایسے مثل کو حوالہ کرنا جو صورتاً بھی مثل ہو اور

معناً بھی مثل ہو جیسے ایک شخص نے ایک تھین گندم غصب کی پھر اس

کو ہلاک کر دیا تو غاصب مالک کے لیے ایک تھین کا ضمان ہو گا۔ اور

غاصب نے جو گندم دی ہے وہ ہلاک کر دیا گندم کی صورتاً بھی ادا معناً بھی

مثل ہے۔ یعنی انواع اور صفت ویسی ہو۔ اسی نوع اسی صفت کی ہو۔

اور مالیت میں بھی اسی کے مثل ہو۔ اب اگر غاصب نے اسی طرح کیا تو غاصب کی طرف سے قضا کا اصل ہوگی۔

معنیٰ فرماتے ہیں کہ حکم تمام امثلیات یعنی کیلی چیزوں یعنی جو اور گندم وغیرہ والی چیزوں میں یعنی سونا اور چاندی وغیرہ اور دیانت یعنی انڈا اور ظروف وغیرہ ان تمام چیزوں میں یہ حکم ہوگا۔

قضا کے قاصر کی تعریف :-

معنیٰ قضا کے قاصر کے متعلق فرماتے

ہیں کہ جو چیز ذمہ میں واجب ہو اس کا اور دراصل نہ ہو لیکن معنیٰ اس کے مثل ہو۔ جیسے ایک شخص نے کسی کی بکری غصب کی۔ غصب کرنے کے بعد وہ بکری ہلاک ہو گئی تو اس صورت میں غاصب قیمت کا اضافہ نہ ہوگا۔ اگر بکری کی قیمت دیے دی جائے تو مثل صورت میں بلکہ مثل معنیٰ ہو جاتی ہے۔ مثل معنیٰ اس لیے ہوتی ہے کہ قیمت مالیت میں بکری کے برابر ہے۔ اس کے قائم مقام ہے۔ اس وجہ سے اس کا نام بھی قیمت رکھا گیا اور بکری کا مثل معنیٰ اس لیے واجب ہوتا ہے کہ بکری اور دوسرے حیوانات یہ ذوات الامثال میں سے ہیں بلکہ ذوات قیم میں سے ہیں کیونکہ اس کو معلوم نہیں کہ بکری کتنی گلی۔

معنیٰ دو قسمیں بیان کرتے ہیں کہ قضا میں قضا کا اصل

اصل ہوتی ہے یعنی وجوب ضمان میں اصل یہ ہے کہ ہلاک کردہ چیز کا ضمان ایسی چیز کے ذریعے رکھا جائے جو ہلاک شدہ چیز کا صورتاً بھی مثل ہو اور معنیٰ بھی اس کا مثل ہو۔ کیونکہ اس میں مستحق کے حق کی پوری پوری رعایت موجود ہے۔

قضا میں جو نہ قضا کا اصل ہی اصل ہے اور قضا

قاصر کی طرف اس وقت رجوع کیا جاتا ہے جب قضا کا اصل سے

عاجز ہو جائے۔ یہ تو ایک بنیادی اصول تھا اسی وجہ سے امام صاحب فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی مثالی چیز کو غصب کیا پھر اس کو بلا کر کر دیا۔ ارباعہ چیز باز الیہ بھی ختم ہو گئی تو غصب اس کی قیمت کا ضامن ہو گا جو قیمت، یوم خسومہ (غصب کے دن) کی تھی۔ یعنی جس دن غاصب، مالہ مقدمہ قاضی کی عدالت میں پیش ہوا تھا اور قاضی نے فیصلہ کر لیا تھا اس دن جو باز الیہ جو قیمت تھی اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام صاحب کی دلیل۔

مثال کامل حوالہ کرنے سے غاصب، عاجز ہونا اس وقت ظاہر ہو گا جب تک عدالت میں مقدمہ پیش ہو گا۔ خصوصیت اور مقدمہ پیش ہونے سے پہلے اس عاجز ہونا ظاہر نہیں ہو گا۔ کیونکہ مقدمہ پیش ہونے سے پہلے مثال کامل برجستہ سے مثال کا حاصل ہونا ممکن تھا۔ اس لیے جو چیز باز الیہ منقطع ہو گئی وہ کبھی نہ کبھی باز الیہ میں دستیاب بھی ہوتی ہے یا پھر اس پوری عبت کا بخوڑ اس طرح ہے کہ جب یوم خسومہ سے پہلے مثال کامل کا حاصل ہونا ممکن تھا تو یوم خسومہ سے پہلے مثال قاصر کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں ہو گا۔ بلکہ یوم د سے جب مثال معنوی یعنی قیمت سے مثال کامل عاجز ہونا ظاہر ہو جائے گا تو پھر مثال قاصر کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پھر جب ایسا ہے تو یوم خسومہ کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا یوم غصب کی قیمت کا اعتبار نہیں ہو گا۔ امام یوسفؒ کے نزدیک یوم غصب کی قیمت کا اعتبار ہو گا امام محمدؒ کے نزدیک یوم انقطاع کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا

امام یوسفؑ کی دلیل :-

جب مغفوبہ چیز کا مثل بازار سے فتم ہو گیا تو

مغفوبہ چیز قیمت والی اشیاء کے سابقہ لائق ہو گئی اور ذوات القیم بالاتفاق غیب کے دن کی قیمت واجب ہوتی ہے لہذا یوم غیب کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام حمزہؑ کی دلیل :-

قیمت کی طرف رجوع تب کیا جاتا ہے جب مثل کامل

یہ عاجز ہو جائے۔ یہ بحر یوم انقطاع میں متوقف ہوتا ہے۔ لہذا یوم انقطاع کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

اس کے بعد مہینہ کا اپنا یہ ہے کہ جس چیز کا مثل نہ ہو

نہی مثل کامل ہو اور نہ ہی مثل قاصر لہذا اس میں مثل کے ذریعے قضاء کا

واجب کرنا ممکن نہ ہو گا یعنی اگر کسی چیز کا کامل مثل موجود ہے صورتاً

بھی اور معنئاً بھی تو کامل مثل کے ذریعے اس کا خزان دینا واجب ہو گا

اور اگر مثل قاصر ہے یعنی صورتاً تو موجود نہیں معنئاً موجود ہے تو اس

صورت میں قیمت دینا واجب ہوگی۔ لیکن اگر نہ مثل معنوی نہ مثل

صوری موجود ہو تو اس چیز کا خزان نہیں ہو گا۔ بلکہ کرنے والا گنہگار

ظور ہو گا۔ اس وجہ سے احناف کا اپنا یہ ہے ہلاک کرنے کی وجہ سے

منافع مفہون نہیں ہو گا یعنی اگر کسی نے منافع کو ضائع کر دیا تو اس

پر سوائے گناہ کے اور کوئی چیز لازم نہیں آئے گی۔ کیونکہ منافع کے ذریعے

منافع کا خزان لازم کرنا اس میں ممانعت نہ پائے جانے کی وجہ سے مشکل

ہے اس طرح عین چیز کے ذریعے بھی خزان دینا مشکل ہوتا ہے

کیونکہ منافع اور عین چیز کے درمیان نہ ہی صورتاً اور نہ ہی معنئاً

ممانعت ہوتی ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی غلام غصب کیا پھر اس سے ایک سالہ خدمت لی، یا پھر کسی کا مکان غصب کیا پھر اس مکان میں ساکونت اختیار کی۔ پھر غاصب نے معصوبہ مکان اور غلام مالک کے حوالہ کیا تو غاصب نے مکان یا غلام سے جو نفع حاصل کیا تو کیا اس نفع کا خزان غاصب پر ہوگا۔ غاصب پر خزان نہیں ہوگا۔ کیونکہ خزان واجب کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ منافع کا خزان منافع کے ساتھ واجب کیا جائے یا پھر منافع کا خزان عین کے ساتھ واجب کیا جائے۔ اور یہ دونوں مشکل ہیں۔

کیونکہ منافع و مائلت (عطف) بیوتا ہے۔ ان کے درمیان مماثلت نہیں ہوتی۔ اس لیے نہیں بیوتی کہ کو لوگ غلام سے خدمت لینے کے معاملے میں نرم بیوتے ہیں۔ اور کو بہت سخت بیوتے ہیں۔ اور مکان میں بعض لوگ اپنا گھر سمجھ کر رہتے ہیں۔ اور بعض لوگ غیریہ طریقہ رہتے ہیں۔ اور جب نکلتے ہیں تو کہاں سے اگر نکلتے ہیں۔ اگر منافع کا خزان دلوایا جائے مالک غاصب کے غلام سے خدمت لے لے یا مکان میں لے لے تو اس طرح بھی تفاوت ہے۔ مماثلت نہیں ہوگی۔ اس لیے منافع کا خزان منافع کے لیے واجب نہیں بیوتا۔ عین اور منافع کے درمیان اس لیے کہ عین مستقوم ہو تا ہے اور منافع کسی زمانے میں بھی باقی نہیں رہتا اس لیے کہ وہ غیر مستقیم بیوتا ہے۔ مستقوم اور غیر مستقیم کے درمیان مماثلت نہیں بیوتی۔ جب مماثلت نہیں بیوتی تو غاصب پر منافع واجب نہیں ہوگا۔ (مماثلت نہ ہونے کی وجہ سے)

امام شافعیؒ کی دلیل نمبر ۱

امام شافعیؒ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو اصول شافعی نے ذکر کی ہے۔

حدیث :- اَيْتِمَارُ امْرَأَةٍ لَا تَكُنْتُ نَفْسًا بَغِيرَ اِذْنٍ وَلِيِّهَا
فِنِفَا حُفَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ

ترجمہ :- اگر کسی عورت نے اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر خود کر لیا تو وہ نکاح باطل ہے۔ باطل ہے۔ باطل ہے۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔

امام شافعیؒ کی دلیل نمبر ۲

ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ

لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ

ترجمہ :- یعنی نہیں ہے نکاح مگر ولی کی اجازت کے ساتھ۔

لو اس حدیث سے یہ نتیجہ نکالا کہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر عاقلہ بالغہ اپنا نکاح خود کرے بغیر ولی کی اجازت سے اس کی عدم موجودگی میں تو یہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یعنی اس کے اوپر شریعت کے احکام مرتب ہو جائیں گے۔

احناف کی دلیل نمبر ۱ کتاب اللہ سے

فَانْطَلَقَهَا فَاَلْأَحْلَ لَهَا مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

ترجمہ :- یعنی اگر شوہر عورت کو تیسری طلاق دے دے تو اس

کے لئے حلال نہیں رہے گی۔ یہاں

فصل

في

الحج

والا

228

238

Handwritten cursive script, likely a signature or name, spanning across the middle of the page. The script is written in dark ink on lined paper. It begins with a small flourish on the left, followed by a series of connected loops and curves. The word "John" is clearly visible in the lower portion of the signature. The signature ends with a long, sweeping curve that extends towards the right side of the page.

فصل فی النفی :-

ہنی کے لغوی معنی :-

ہنی کے لغوی معنی ہیں روکنا اور باز رکھنا۔

ہنی کے اصطلاحی معنی :-

قائل اپنے آپ کو بڑا سمجھ کر اپنے سے ادنیٰ درجے والے سے نراک فعل کو طلب کرے۔ یعنی یہ کہ مجھے تم سے یہ مطلوب ہے کہ تم فلاں کام کو چھوڑ دو۔

ہنی کے حقیقی معنی :-

ہنی کے حقیقی معنی تحریم یعنی حرمت کے ہیں۔ جس کام سے ہنی وارد ہو جائے یعنی جس کام سے روک دیا جائے ولا کام کرنا حرام ہے۔ جس طرح امر کے مجازی معنی بہت سے ہیں اسی طرح ہنی کے مجازی معنی بھی بہت سے ہیں۔ مثلاً کراہیت، شفقت، دعا، اقنیع اور اس کے علاوہ اور بھی بہت سے معنوں میں آتا ہے۔

ہنی کی اقسام :-

ہنی کی دو قسمیں ہیں۔

۱. ہنی عن افعال الحسیہ :-

ایسے کاموں سے روکنا جو محسوس

ہوں کہ یہ کام برے ہیں۔ اور ان کی برائی کی پہچان ہمارے احساسات سے ہو جیسے زنا، چوری، جھوٹ وغیرہ۔ تو یہ تمام کام اگرچہ شریعت نے منع کیے ہیں، لیکن ہم نے خود بھی محسوس کیا ہے کہ یہ کام برے ہیں۔ یعنی شریعت کا حکم نازل ہونے

سے پہلے یہادی عقیدے اس بات کو تسلیم کرتی تھیں کہ یہ تمام کام
برے ہیں۔

2. بنی عن افعال الشرعیہ :-

ایسے کاموں سے روکنا جن کی پہچان

شریعت کے نازل ہونے کے بعد ہوئی ہو، جیسے مکروہ
اوقات میں نماز پڑھنا، یا اشتراک میں روزے رکھنا۔ تو
یہ تمام کام ہمیں شریعت کے نازل ہونے کے بعد پتہ چلے ہیں کہ
یہ جائز ہیں، شریعت کے نازل ہونے سے پہلے معلوم نہیں تھا
کہ یہ کام جائز ہیں، جب شریعت نازل ہوئی، پھر پتہ
چلا تو افعال شرعیہ سے جو بنی وارد ہوتی ہیں تو ان میں ایک یہ
بات ہوتی ہے کہ وہ تمام کام جن سے منع کیا جا رہا ہے وہ
بذات خود حسن ہوتے ہیں، لیکن کسی وصف کی وجہ سے
برے ہو جاتے ہیں، جیسے روزہ رکھنا، نماز پڑھنا یہ بذات خود
اچھے ہیں، لیکن یہ بات ہمیں شریعت نے بتائی کہ یہ کسی غیر کی
وجہ سے یا کسی دوسرے وصف کی وجہ سے برے ہوئے، اس
وجہ سے یہ کام خود تو حسن ہوتے ہیں لیکن کسی وصف کی وجہ
سے برے ہوتے ہیں، اسی وجہ سے اس کو حسن بذاتہ اور
قبیح بغیرہ کہتے ہیں۔

منہی عنہ :-

منہی عنہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس سے منع کیا

جائے، جیسے جو رکی، جھوٹ، زنا وغیرہ۔ یہ تمام کام منہی عنہ
ہیں ان سے ہمیں روکا گیا ہے۔

بنی عن افعال حسیہ کا حکم :-

جس چیز پر بنی وارد ہوتی ہے اس

کے ساتھ چپ جائے لقا اس کو تلاش کرنے کے بعد اس پر غور بھی کیا جائے گا کہ کیا یہ وہی آدمی ہے جو کمرے میں جا کر چھپا ہے لقا مشعل اس کو کہتے ہیں کہ مشعل کو ظاہر کرنے کے بعد اس پر تامل بھی کیا جائے گا کہ وہ کن ہے کہ اس جیسے کچھ اور آدمی یا اور چیزیں بھی ہوں جس کے ساتھ یہ جا کر مل گیا ہو۔

اسکا مشعل میں مشعل کی مثال دینا ہے اس طرح بیان کی ہے کہ اگر کوئی آدمی بے قسم کھائے کہ وہ سالن میں کھائے گا۔ اب سالن سننے میں تو یہ ظاہر ہے کہ یہ سالن ہے لیکن سرکہ اور کھجور کے شیرے کو بھی کھا جائے یہ ہر ایسی چیز جس کے ساتھ روٹی لگا کر کھائے تو چبانے اور نگانے میں آسانی ہو لقا اس کو سالن کہتے ہیں اگر کسی آدمی نے سرکہ یا کھجور کے شیرے کے ساتھ روٹی کو کھالیا تو وہ حانت ہو گا یا نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حانت نہیں ہو جائے گا۔

اگر کسی نے انڈے یا پنیر یا گوشت کے ساتھ روٹی کو کھا لیا تو وہ حانت ہو گا یا نہیں۔

امام صاحب فرماتے ہیں:-

کہ سالن اس کو کہتے ہیں جس کے ساتھ روٹی ملا کر ملا ہو جائے۔ لیکن انڈا، پنیر، گوشت نہ روٹی کو نلنے کی صلاحیت رکھتے ہیں نہ ہی ان کے اندر روٹی ڈوب سکتی ہے۔ لہذا امام صاحب کے نزدیک ایسا شخص حانت نہیں ہو گا۔

صاحبین فرماتے ہیں:-

کہ سالن اس کو کہتے ہیں کہ جس کو روٹی کے ساتھ ملا کر کھالیا جائے یا جس کے ساتھ روٹی کو نلنے میں آسانی ہو۔ ان تمام

کے نزدیک افعال شرعیہ میں جب بی والد ہو جائے تو بی کے
والد ہونے کے بعد وہ افعال حسنیہ کی طرح قبیح بعینہ بن جاتے
ہیں۔ اور افعال حسنیہ کا حکم یہ ہے کہ وہ کبھی بھی مشروع
ہیں ہوتے تو لہذا اگر افعال شرعیہ میں بی والد ہوئی تو وہ
بھی کبھی بھی مشروع ہیں ہوں گے۔

احناف کا جواب :-

احناف فرماتے ہیں کہ کوئی بھی فعل

سے بی والد ہو خواہ حسنی ہو یا شرعی ہو وہ
بندے کے تحت، قدرت میں رہتا ہے۔ یعنی اس کا کو کر تو
سکتا ہے لیکن بی کی وجہ سے اس کا بندہ باز رہتا ہے۔ اگر ہم یہ
کہیں کہ بندے کی قدرت کے تحت ہیں یہ تو پھر بی للعاجز لانہ
آجاتی ہے جو اللہ کی طرف سے محال ہے۔ اللہ کسی عبث کا حکم
حکم نہیں کرتے اگر ہم یہ کہیں کہ بندہ وہ حکم نہیں سکتا جبکہ
اللہ کسی ایسے حکم کا حکم نہیں کرتے جو بندہ نہیں سکتا۔ لہذا
ہم یہ مانتے ہیں کہ بی کے والد ہونے سے پہلے وہ حکم بندے کے
تحت، قدرت میں ہوتا ہے لیکن بی کے والد ہونے کی وجہ سے
وہ اس حکم کو کرنے سے باز رہتا ہے۔ تو مسئلہ یہ ہے کہ کیا
ان میں مشروعیت باقی رہتی ہے یا نہیں۔ ان میں اصل یہ ہے
کہ یہ چیز کا اختیار اس کے مناسب بیوہ ضروری ہے۔

فعل جس پر بندے کا اختیار اس وجہ سے ہو گا کہ وہ فعل
حسنی ہے یعنی اس میں شریعت کی بات ہے۔ اگر اسے کسی
چیز کی ضرورت ہے تو وہ محسوس کرے گا کہ میں چوری
کروں۔ یعنی وہ اپنے احساس سے چوری کرنے پر قادر ہے۔

لیکن چونکہ شریعت نے جوہی سے روک دیا اس لیے وہ مشروع نہیں رہی جہاں تک فعل شرعی کی بابت ہے اور اس میں قدرت اور اختیار بھی فعل شرعی ہی ہونا ضروری ہے، یعنی اس سے پہلے ہمیں معلوم نہیں تھا کہ دن کو کھوکھلا ایسا سارہنا عبادت ہے پھر ہمیں شریعت نے بتایا کہ یہ عبادت ہے اور اس عبادت کا نام روزہ ہے۔ اور روزہ کا اختیار بھی ہمیں شرعی حامل ہی ہوگا اب ہمیں یہ معلوم نہیں تھا کہ کس دن ایسا کرنے سے عبادت شرعی ہوگی اور اللہ نے بتایا کہ رمضان میں ایسا کرو اور روزہ عبادت ہے۔ پھر نبی و والد بیوٹی کہ (یا) تشریک میں روزہ نہ دیکھو اب روزہ رکھنا تو مشروع ہے۔ لیکن ان ایام میں روزہ رکھنا مشروع نہیں ہے اور اب ان میں مشروعیت باقی رہی ہے یا نہیں۔ تو ہمارے نزدیک روزہ کے شرعییت باقی رہتی ہے۔ کیونکہ روزہ رکھنا شرعی فعل ہے۔ افضال شرعیہ میں مشروعیت باقی رہتی ہے۔ اگر ہم یہ انکار کریں کہ مشروعیت باقی نہیں رہتی تو مشروعیت کے باقی نہ رکھنے سے ہی للعاجز لازم آجاتی ہے۔ پھر یہ ہوگا کہ روزہ رکھنا بھی مشروع نہیں۔ یعنی یہ بندے کی قدرت میں نہیں جبکہ اللہ کسی عبت کا حکم نہیں کرتا جو بندے کے تحت (قدرت میں) نہ ہو۔ فعل شرعی میں نبی و والد بیوٹی کہ بہر مشروعیت باقی رہتی ہے۔ اگر اس سے انکار کریں تو اس کی مثال ایسی ہوگی کہ کوئی اندھے سے کہے کہ تم دیکھو۔ اب روزہ رکھنا بندے کے تحت (قدرت میں) ہے لیکن نبی و والد بیوٹی کہ وہ اس سے باز ہے تو ہم کہیں گے کہ نبی و والد بیوٹی کے بعد مشروعیت باقی رہتی ہے۔

بیع فاسد یہ ہے کہ اگر کوئی غلام کی بیع کرے اور یہ شرط لگائے کہ
 یہ غلام ایک مہینے میں خریدتا کرے گا۔ اسی طرح اگر کوئی گھر کو
 کرے یا اجرت پر دے دے اس شرط پر کہ (اس گھر میں) ایک مہینہ
 خود ہیوں گا تو اس بیع کو توڑنا واجب ہے کیونکہ یہ فاسد بیع
 ہے۔ تو اس سے جو فائدہ حاصل کیا بغیر عوف کے بقا ایسی بیع
 ناجائز ہے۔ اسی طرح یوم النحر میں روزے کی نذر کرنا صحیح نہیں ہو
 گا اس لیے کہ اس میں بی بی والد ہوئی ہے۔ بیع کرنا چونکہ ایک
 شرعی فعل ہے اور فعل شرعی پر بی والد ہونے کے بعد
 مشروعیت باقی رہتی ہے۔ اس لیے بیع تو فاسد ہوگی لیکن ملکیت
 ثابت ہو جائے گی۔ لیکن اس بیع میں تصرف حرام ہے اس لیے کہ
 ذرات کے اعتبار سے تو بیع صحیح ہے۔ کسی غیر وصف کی بناء پر
 حرام ہوئی۔ اور یہ حرام بغیر ہوئی۔ اور اس بیع کو توڑنا لازم
 ہے۔ اسی اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ اعتراض ہوتا ہے

اعتراض :-

ہم نے یہ کہا کہ فعل شرعی پر بی والد ہونے کے بعد
 مشروعیت باقی رہتی ہے۔ ایسا فعل شرعی جو ذرات کے
 اعتبار سے تو احیا ہو لیکن کسی وصف کی وجہ سے قبیح ہو۔ تو
 بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ قبیح بعینہ نہیں ہو سکتا۔

اس میں مشرق اور مغرب میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ
 اگر بیع فاسد ہو جائے تو اس سے جو فائدہ حاصل کیا جائے وہ حلال ہے۔
 لیکن بعض کہتے ہیں کہ وہ حرام ہے۔

جواب :-

لَا نِفَاحَ إِلَّا بِشَهْوَةٍ

اسی طرح قرآن پاک میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے۔

وَلَا تَكُونُوا الْمَشْرُكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَ

لَوْ اِذَا مَا شَأْنُكُمْ فَمَنْ يَكْفُرُ بِكُم بَشَاطَةً فِيْكُمْ فَاعْلَمُوا بِمَا تُنَادُوا بِكُمْ بِهَا وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُنْكَرِ
آپ اس بات کے قائل ہیں کہ فعل شرعی برائی وارد ہونے کے
بعد وہ فعل اپنی بقا کا قائل تھا کرتا ہے اور قرآن پاک میں ہے کہ
تم ایسی عورتوں سے نکاح نہ کرو۔ یہاں بھی یہی وارد ہوئی ہے لہذا
اس میں بھی یہی کہ ورود کے بعد مشروعیت باقی رہتی جا رہی ہے
تھی جبکہ آپ کے نزدیک یہ قبیح لعینہ بن گئے ہیں کہ ان کے ساتھ
نکاح کرنا اصلاً اور وصلاً جائز نہیں ہے۔ پھر آپ اس بات
کے قائل کیوں ہیں۔

جواب :-

اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ ایک اپنی بیوتا ہے اور
ایک نفی بیوتا ہے۔ لہذا یہی ایسے ماں کو کہتے ہیں کہ کسی کو ایسے
ماں سے باز رکھنا جس پر وہ قادر ہے نفی ایسے ماں کو کہتے ہیں
کہ کسی کو ایسے ماں سے باز رکھنا جس پر وہ قادر نہ ہو یہاں نفی
اپنے اصل معنوں میں نہیں بلکہ اپنی نفی کے معنوں میں ہے۔ دوسری
بات یہ کہ نکاح کا موجب تصرف کا حلال ہونا ہے۔ نکاح کا
موجب ملک بقیہ کا مالک ہونا ہے یعنی مرد کا اس سے خاندان
اٹھانا۔ یعنی اس مرد کا ملک بقیہ کا مالک ہونا حلال کرنا حلال
ہے۔ اور یہی کا موجب تصرف کا حرام ہونا ہے۔ اپنی تصرف
کی حقیت پر دلالت کرتی ہے کہ مشرک عورتوں سے
نکاح نہ کرو۔

ہی یہاں حرمت کا اٹھانا کرتی ہے۔ لہٰذا یہ اپنے اصلی معنیوں میں
 ہیں۔ حرمت اور مشروعیت ایک جگہ اکٹھے اس وقت ہوتے ہیں
 جبکہ یہ اپنے اصلی معنی میں ہوتی ہے۔ جیسے بیع ملکیت کا اٹھانا
 کرتی ہے لہٰذا ملکیت لہٰذا ثابت ہو جاتی ہے لیکن تعریف کرنا حرام ہوتا
 ہے۔

مثال :-

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مسلمان انگور کا شیر بن کر رکھتا
 ہے لہٰذا زیادہ دیر رہنے کی وجہ سے شراب بن گیا لہٰذا وہ مسلمان
 کی ملکیت میں رہے گا یا ناقصی جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ
 ملکیت لہٰذا باقی رہے گی لیکن تعریف حرام ہو گا
 اسی طرح اگر کوئی غریب کے دن روزے کی نذر کرے لہٰذا اس
 کی نذر صحیح ہو گی یا نہیں۔

احناف کا مسلک :-

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کی نذر کرنا
 صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے ایک مشروع کا اگے نذر کی۔ لیکن کسی غیر مشروع
 کی وجہ سے اس کو مشروع کیا گیا ہے۔ ذات کے اعتبار سے روزہ مشروع
 ہے۔ اگر اس نے اس دن میں پورا کیا لہٰذا اس کی نذر پوری ہو جائے

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک :-

نذر کرنا

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لَا تَذَرْنِي مَعْفِيَةً لِلَّهِ . اس دن روزہ رکھنا معصیت ہے۔ وہ گناہ کا مرتکب ہوگا اور اللہ کی معصیت (نافرمانی) میں نذر نہیں ہوتی

احناف فرماتے ہیں کہ اس نے روزے کی نذر مانی عمل نہیں کیا۔ اور مشروع کام کی نذر ماننا ہمارے نزدیک صحیح ہے کیونکہ روزہ مشروع ہے۔ اگر کوئی آدمی اوقات مکروہ یا صیغہ نفل بڑھنے کی نذر مانے پھر ان اوقات میں نفل بڑھنا شروع کیا۔ شروع کرنے کے بعد ان نوافل کو مکمل نہ کیا درمیان میں روک ڈیا تو اس کی قضا واجب ہوگی۔ کیونکہ اس نے خدا اپنے اوپر ان کو لازم کیا۔ لیکن اگر ان نوافل کو مکروہ اوقات میں مکمل کر لیتا ہے تو اس کی نذر پوری ہو جائے گی اگرچہ وہ گنہگار ہے۔ اس لیے کہ ایک اوقایہ نذر اس نے شرعی کام کی مانی اور نہی کا ورود اس کے غیر و عفو میں ہے۔

اعتراض :- (امام شافعیؒ کا احناف پر)

آپ کہتے ہیں کہ اگر نوافل کو ان کے اوقات میں مکمل کر لیا تو وہ حرام کا مرتکب نہیں ہوگا یعنی اس کے نوافل ادا ہو جائیں گے اور نذر پوری ہو جائے گی لیکن ان کے نزدیک حرام کا مرتکب ہوگا۔

جواب :-

وہ حرام کا مرتکب نہیں ہوگا۔ لیکن اگر نوافل کو ان مکروہ اوقات میں شروع کرے اور ان نوافل کو اتنا لمبا کرے جہاں تک کہ مکروہ وقت ختم ہو جائے تو ان نوافل کے مکمل کرنے سے حرام کا مرتکب نہیں ہوگا۔ حرام کا مرتکب تب ہوگا جب

مکروہ اوقات میں نوافل کو شروع کرے اور اپنی اوقات میں ختم کرے تب وہ حرام کا مرتکب ہوگا۔

مسئلہ :-

عید کے دن روزہ رکھنے کا مسئلہ اس مسئلے سے جدا ہے اگر کوئی عید کے دن روزہ رکھے تو عید کے دن اس کا پورا کرنا لازم نہیں ہوگا۔ اگر اس نے توڑ دیا تو کیا اس کی قضاء لازم ہوگی یا نہیں۔

طرفین کا مسئلہ :-

ان کے نزدیک اگر کوئی عید کے دن روزہ شروع کرے اور پھر اس کو توڑ دے تو اس کی قضاء واجب نہیں ہوگی

امام یوسف کا مسئلہ :-

ان کے نزدیک اگر کوئی عید کے دن روزہ رکھے ہے تو اس کو مکمل کرنا لازم ہے۔ اگر توڑ دیا تو قضاء واجب ہوگی۔

طرفین فرضاتے ہیں کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر عید والے دن روزہ رکھ لیا تو اس کو مکمل کرنا صحیح نہیں۔ اگر توڑ دیا تو قضاء واجب نہیں ہوگی۔ کیونکہ روزے کو پورا کرنا حرام کا ارتکاب ہے بغیر ممکن نہیں۔ روزے کے لیے وقت معیار ہوتا ہے۔ معیار ایسی چیز کو کہتے ہیں جو پورے وقت کو گھیرے۔ جیسے روزے کا حکم یہ ہے کہ تم روزے کو پورا کرو صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک اور تم اس وقت میں جماع، کھانے، پینے سے رکے دینو۔ تو اس کے درمیانی وقت کو روزے کا نام دیا گیا ہے۔ اس میں کوئی ایسا وقت نہیں جس میں روزے سے رکنے کا حکم دیا ہو۔ اس طرح نماز کے لیے وقت ظہر ہوتا ہے۔ ظہر وہ ہے جس نے پورے وقت

کو گھیرا بیوا نہ ہو۔ اور پر وائے مسئلے میں نماز تو جائز ہوگی لیکن اس مسئلے میں روزہ جائز نہیں کیونکہ حرام کا ارتکاب کیے بغیر روزہ رکھنا مکمل نہیں۔

مسئلہ :-

حالیفہ عورت کے ساتھ وطی کرنا۔ وطی کرنا ایک فعل حسّی ہے۔ اور آپ کہتے ہیں کہ اگر فعل حسّی برہنی والد ہو جائے تو وہ قبیح لعینہ بن جاتے ہیں۔ قبیح لغیرہ نہیں ہوتے۔ جبکہ وطی کرنا فعل حسّی ہے۔ اور فعل حسّی میں ہنی والد ہوئی تو پھر یہ قبیح لعینہ کیوں نہیں بنا۔

وطی کرنا ذات کے اعتبار سے صحیح ہے۔ حالیفہ بیوہ کی بناء پر ہنی والد ہوئی۔ اگر حالیفہ عورت سے وطی کریں تو وطی کرنے کے بعد اس پر وہی احوال مرتب ہونگے جو محض برہنہ ہوتے ہیں۔ محض اکلانے کے بعد اگر اس نے ذرا کر لیا تو اس پر رجم جاری کی جائے گی۔ کیونکہ شادی شدہ کے لیے رجم ہے۔ لہذا اگر مرد نے حالیفہ عورت سے وطی کر لی تو اس پر بھی رجم کی حد جاری کر دی جائے گی۔

مسئلہ :-

اگر عورت کو پہلے شوہر سے طلاق ہوئی اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا پھر اس شوہر نے حالت حیض میں وطی کر لی۔ وطی کرنے کے بعد اس کو طلاق دے دے۔ تو طلاق کے بعد وہ پہلے شوہر کے لیے حلال ہوگی اور اس کو عورت بھی گزارنا لازم ہوگی اور نان نفقہ کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر عورت نے اس طرح کیا کہ حالت حیض میں اس مرد نے اس سے وطی کر لی اور وہ اس طرح میں مرد کو قہر پہ نہ آنے

دیا صرف اس وجہ سے کہ مرد پہلے حق ہر ادا کرے تو
صاحبین کا مسلک :-

ان کے نزدیک عورت گنہگار ہوگی
 اپنی احکام کو ثابت کرنے کے لیے معصنف فرماتے ہیں کہ یہ
 ایسا ہی ہے جیسے

1. کسی نے غصب شدہ پانی سے وضو کیا اور وضو کرنے
 کے بعد اس نے نماز پڑھی تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔
 2. اسی طرح اگر کسی نے مغموبہ چھری سے جانور کو ذبح
 کیا تو اس ذبیحہ کو کہ انا حلال ہے۔

3. اسی طرح اگر کسی نے مغموبہ زمین پر نماز پڑھی تو اس کا
 نماز پڑھنا صحیح ہوگا۔

4. اسی طرح جمعہ کے دن بیع کرنا بیع کرنا اور حرام ہوگا۔
 لیکن اس سے حاصل شدہ چیز کا کھانا صحیح ہے۔

پنی کے ورود کے بعد مشروعیت کا ثبوت دیتی ہے۔ جو پنی والہ
 بیوتی ہے وہ کسی غیر وصف کی وجہ سے بیوتی ہے نہ کہ اصل کی
 وجہ سے اسی اصول کی بناء پر معصنف فرماتے ہیں۔

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا۔

ترجمہ :- اور فاسق کی شہادت کو کبھی قبول نہ کرو۔
 ایک مرد نے ایک عورت کے ساتھ دو فاسق گواہوں کی موجودگی
 میں نفاہ کیا تو کیا وہ نفاہ ہو جائے گا یا نہیں۔

اس کا نفاہ منعقد ہو جائے گا۔ اگر مرد عورت دونوں قاضی کے
 پاس جائیں تو قاضی پر واجب ہے کہ وہ نفاہ کو برقرار رکھے۔ اس لیے
 کہ کسی چیز کی قبولیت اور عدم قبولیت اس وقت بیوتی ہے جب
 اس چیز کا وجود پایا جائے۔ جب چیز کا وجود ہی نہ ہو تو عدم وجود

بیع فاسد میں ملکیت لوٹاؤ ثابت لیو جاتی ہے
لیکن بیع لوٹنا واجب ہے اور تصرف حرام ہے

کا سوال یہی نہیں ہوتا۔ اسی بات کو سامنے رکھتے ہوئے ہمارے
 نزدیک فاسق کی شہادت سے نفاق ہو جائے گا۔ کیونکہ شہادت
 میں جو بی یائی جا رہے ہیں وہ قبول شہادت میں سے ہیں۔ (یل
 شہادت میں نہیں۔ فساق شہادت کی اہلیت رکھتے ہیں)۔ اس
 لیے یہ کہا گیا کہ ان کی شہادت کو قبول نہ کرو۔ نفاق کے گواہوں
 میں شہادت کی اہلیت ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور فاسق میں
 شہادت کی اہلیت پائی جاتی ہے لہذا ان میں اصل پائی گئی ہے
 اس لیے فساق گواہوں کی موجودگی میں نفاق ہو جائے گا۔

اعتراض :-

ان کی شہادت کو کیوں قبول نہیں کیا گیا؟

جواب :-

شہادت کی اہلیت، لقمہ جو وہ لپکتا ہے، شہادت کی
ادائیگی میں غصہ دیتے ہیں۔ کیونکہ وہ پہلے ہی محمد میں فی القذف
ہیں۔ اب اگر وہ شہادت دیں تو ممکن ہے کہ وہ جھوٹ بول
دیں۔ پھر ہم ان کی شہادت کو کیسے قبول کر سکتے ہیں، محمد میں
فی القذف کی وجہ سے ان کی لعن بھی قبول نہیں کی جائے گی۔
لعن ان کو کہتے ہیں کہ اگر مرد عورت پر زنا کی تہمت لگائے اور
تہمت لگانے کے بعد یہ بھی کہے کہ اس سے پیہ ایسے نے والا جب
میرا نہیں ہے۔ ایک تہمت لگائے دوسرا بچہ ہے بھی انکار کر دے
اور جب یہ دونوں قاضی کے پاس جائیں گے تو قاضی ان کو لعن
کا حکم دے گا۔ یعنی مرد چار دفعہ قسم کھا کر کہے کہ میں اپنے قول
میں سچا ہوں۔ اور یا عورتیں دفعہ قسم کھا کر کہے کہ میں نے کہا کہ اگر میں
اپنے قول میں جھوٹا ہوں تو اللہ کی مجھ پر لعنت ہو۔ پھر اس طرح
عدالت بھی چار دفعہ قسم کرے کہ میں اپنے قول میں سچا ہوں۔

ہوں۔ اور یا پچھوں دفعہ قسم کھا کر یہ کہے کہ اگر میں اپنے قول میں
جھوٹی ہوں تو اللہ کی مجھ پر لعنت ہو۔

لعن میں ادا کے شہادت یا بیانی جاری ہے۔ اور فساق
کی ادا کے شہادت میں فساد ہے۔ لہذا ان پر لعن واجب ہیں
ہوگی و لا مرد عورت کو طلاق دے گا یہ صورت میں اور
طلاق بائن ہوگی۔ لہذا افساق پر لعن واجب ہیں ہوگی۔

اختیار
فی فساد
مطلق

ترجمہ

ادب

ا

اس

ہوں

میں

اپنے

۱۰

تلف

بول

وریں

۱۱

اور

۱۲

۱۳

لعن

قول

گرمیں

۱۴ طرح

سجی

الحمد لله
والصلاة والسلام
على رسول الله
آل محمد

فصل فی تعریف طریق المراد بالنفوس :-

اگلی بحث نفوس کی مراد متعین کرنے کے طریقوں کے بارے میں ہے۔ نفوس کی مراد متعین کرنے کے بہت سے طریقے ہیں۔

نفوس کی مراد متعین کرنے کا پہلا طریقہ :-

الرأیة لفظ کے حقیقی

معنی بھئی بیوں اور عجازی معنی بھئی بیوں تو ہمارے نزدیک حقیقی معنی زیادہ اولیٰ بیوں کے کیونکہ قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اَمْثَالُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ

اب بنت کے حقیقی معنی بیٹی کے ہیں۔ ایسی بیٹی جو مرد کے اپنے زلفہ سے پیدا ہو چاہے حلال طریقے سے پیدا ہو کر نسبی بیٹی کی حیثیت رکھے اور چاہے حرام طریقے سے پیدا ہو کر نسبی بیٹی کی حیثیت رکھے۔ نسبی بیٹی (س) کے عجازی معنی بیوں کے جس سے اس کا نسب چلے تو ہمارے نزدیک بنت کے حقیقی معنی مراد ہیں گے یعنی وہ لڑکی جو زنا سے پیدا ہوئی تو وہ زانیہ کے لیے حلال نہیں۔ کیونکہ وہ (س) کی حقیقی بیٹی کی حیثیت رکھتی ہے۔

امام شافعی کا مسلک :-

ان کے نزدیک زنا سے پیدا ہونے والی لڑکی اس آیت کے تحت داخل نہیں یہ لڑکی اس زانیہ مرد کے لیے حلال ہوگی۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی نے نسبت کے عجازی معنی لیے ہیں اور ہم حقیقی معنی لیے ہیں اسی بنیاد پر اختلاف پھر بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔

۱۔ پہلا مسئلہ :-

وطی کرنا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک :-

ان کے نزدیک اس کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے اور اگر اس نے طلاق دے دی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ مہر اور نفقہ کا بھی یہی حکم ہے۔

امام صاحبؒ کے نزدیک :-

ان کے نزدیک وطی کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ اس مرد کے لیے شرم ہے بلکہ وہ ان کے نزدیک اس کے لیے بیٹھ کی حیثیت رکھتی ہے۔ طلاق دے تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس کا انکاح ہی نہیں ہوا۔ اور مہر اور نفقہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

2- دوسرا مسئلہ :-

میراث کے جاری ہونے کا یہ

امام شافعیؒ کے نزدیک :-

ان کے نزدیک میراث جاری کی جائے گی۔

امام صاحبؒ کے نزدیک :-

اصناف کے نزدیک اس کے لیے میراث جاری نہیں ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کے نکاح میں ہی نہیں ہے۔
نفس کی مراد متعین ہونے کا دوسرا طریقہ :-

ایک معنی نفس میں تحفیں

پیدا کرتا ہو اور دوسرے معنی نفس میں تحفیں پیدا نہ کرتا ہو بلکہ کل پر عمل ہو جائے ہو۔ ہم ایسے معنی کو متعین کرتے ہیں جو تحفیں کو لازم نہیں کرتا کیونکہ نفس کے ایسے معنی مراد لیا جس سے بعض کلام کا ابطال لازم نہ آتا ہو تو یہ جائز نہیں۔ لہذا ہم وہ معنی مراد لیں گے کہ پوری نفس پر ہر طریقے سے عمل کر سکیں۔ کسی طریقے سے ابطال لازم نہ آئے

یہ سنگ مجازی معنی میں یا حقیقی معنی میں۔ اب آیت میں غسل اور وضو کو لازم کرنے والی چیزوں کے بارے میں فرمایا کہ **أَوْ لِمَسْتَمِ**
النِّسَاءِ۔ لمس کے حقیقی معنی ہاتھ سے چھونا اور مجازی معنی وہلی کرنے کے ہیں۔ اگر لمس کے حقیقی معنی میں لفظ پھر اس صورت میں تحفیف کرنا پڑتی ہے۔ لیکن ہم نے یہ کہا تھا کہ ہم ایسے معنی کو مستثنیٰ کریں گے جو تحفیف کو لازم نہ کرے۔ اگر مجازی معنی میں لفظ پھر تحفیف نہیں ہوئی بلکہ پوری نفس پر عمل ہو سکتا ہے قرآن نے فقط النساء بول کر ساری عورتوں کو شامل کر دیا۔ اگر بچیوں کو الگ کریں اور محرم عورتوں کو جن سے نفاح خطابی ہوتا ہے الگ کر لیں تو تحفیف لازم آتی ہے۔ لیکن مجازی معنی مراد لے کر ہم پوری نفس پر عمل کر سکتے ہیں اگر کسی نے خدا و خواستہ نہیں یا صاں سے جماع کر لیا تو اس پر غسل اور وضو دونوں واجب ہیں۔

امام شافعیؒ اس کے حقیقی معنی مراد لیتے ہیں ان کے نزدیک اگر محرم عورتوں کو ہاتھ سے چھوا تو وضو نہیں پڑے گا۔ اگر دوسری عورتوں کو چھوا تو پھر وضو پڑ جائے گا کیونکہ امام شافعیؒ ایسے معنی مراد لیتے ہیں جس پر تحفیف ہوتی ہے اس مسئلے سے اور بھی احکام نکلتے ہیں
امام صاحب کا مسلک :-

ان کے نزدیک ہاتھ سے چھونے سے وضو نہیں پڑتا ان کے نزدیک سابقہ وضو سے نماز پڑھنا، قرآن پڑھنا، مسجور میں داخل ہونا اور امامت کروانا جائز ہے۔

امام شافعی کا مسلک :-

ان کے نزدیک ہاتھ سے چھونے سے وضو پڑے گا ہے۔ ان کے نزدیک سابقہ وضو سے نماز پڑھنا، قرآن پڑھنا، مسجور میں داخل ہونا اور امامت کروانا جائز نہیں ہے۔

اگر نماز کے دوران کسی کو یاد آ گیا کہ عورت کو حجامی تھا یا دارتے ہے
بعد نماز کو مؤخر کر دیا۔ اور پھر پانی نہ ملا تو پانی نہ ملنے کی صورت میں
تیمم کر لیا گا۔ جبکہ ہمارے نزدیک تیمم کرنا صحیح نہیں بلکہ اسی وضو سے
نماز پڑھے گا۔

نفل کو متعین کرنے کا تیسرا طریقہ :-

اگر نفل کی دو قرأتیں ہوں
یا دو رعاتیں ہوں تو ہم ایسے طریقے کو اختیار کریں گے کہ جس سے
دونوں بر محل ہوں۔ قرآن پاک میں اللہ کا استاد باری تعالیٰ ہے کہ
قَاعِلَهُ فَاغْسِلُوْا وَّجُوْهُكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ رَاٰی اَلْمَرَاتِفِیْ وَاصْمُوْا
بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ رَاٰی اَلْكَعْبَتَیْنِ۔

اب آؤں گے کہ دو قرأتیں ہیں غنی اور کسرا کے ساتھ۔ جب
غنی کے ساتھ ہو تو اس کا عطف، اعفاء، مفسولہ پر ہو گا کیونکہ
معطوف، معطوف، علیہ کا حکم ایک ہی ہوتا ہے۔ حکم ایک ہونے کی
وجہ سے ہم یہ کہیں گے ایسے آدمی پر جو وضو کر رہا ہے۔ اس پر پاؤں
دھونا واجب ہے۔ اور اگر ہم کسرا کے ساتھ پڑھیں تو اس کا
عطف، اعفاء، مفسولہ پر ہو گا حکم ایک ہونے کی وجہ سے پاؤں
کا مسح کرنا واجب ہو گا۔ اب ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ دونوں
بر محل کیا جائے گا۔ اب ایسا آدمی جس نے موز سے نہ پہنے ہوئے
ہوں تو اعفاء، مفسولہ پر عطف، کرتے ہوئے پاؤں کو دھوئے گا۔ اور
اگر موز سے پہنے ہوئے ہوں تو اعفاء، مفسولہ پر عطف، کرتے ہوئے موزوں
پر مسح کرے گا۔ بعض حضرات مسح کے قائل ہیں کہ وہ اس کو
قرآن سے ثابت کرتے ہیں وہ حضرات اس کو آؤں گے کہ
قرأت سے ثابت کرتے ہیں۔

اقلا مسئلہ :-

حائضہ عورتوں کے بارے میں مردوں کو حکم دیا گیا ہے

قرآن پاک میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ

لَا تَقْرَءُوا لَهَا مَا يَحْكُمُ عَلَيْهَا وَحَتَّىٰ يُطَهَّرَ.

اس میں دو قرأتیں ہیں۔ ایک، تشدید کے ساتھ اور ایک، تخفیف کے ساتھ

اگر تخفیف سے مراد لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یا ہاں یا نہ ہونا۔

اور اگر تشدید سے مراد لیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اچھی طرح پاک ہونا

یعنی پاک کرنا۔ تخفیف والی قرأت کو لیتے ہوئے ہم یہ کہتے ہیں

کہ اس سے مراد مطلق پاک ہے جب بھی حیض بند ہو جائے تو اس کو

مطلق پاک حاصل ہو جائے گی۔ لیکن ہم نے شروع میں کہا تھا کہ ہم اسے

مرتبے کو اختیار کریں گے کہ دونوں قرأتوں پر عمل پیرا ہو جائیں۔

کسی قرأت کو چھوڑ نہ سکیں۔ اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے ہم نے

ایسے ہی طریقے پر عمل کیا۔ ہمارے عمل کو اگر فرماتے ہیں کہ یہ تخفیف

والی قرأت اس عورت کے متعلق ہے جس کا حیض ساری دن سے کم

میں بند ہو تو اس سے وطی کرنا تب جائز ہوگا جب وہ پائے گی اور پاک

حاصل کرے گی۔ اور تشدید والی قرأت کہ ہم اس عورت کے متعلق کہیں

گے جس کا حیض دس دن میں بند ہوتا ہو۔ اس کا حیض بند ہوتے ہی

وہ عورت پاک ہو جائے گی، اگر بغیر غسل کے وطی کرے تو وطی کرنا

جائز ہوگا۔ اسی سے اور مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ مصنف فرماتے

ہیں کہ اگر حائضہ کا حیض دس دن کے بعد نماز کے آخری وقت میں

بند ہو اور اتنا وقت ہو کہ تکبیر پڑھ سکے تو کیا اس پر نماز

فرض ہوگی۔

اس پر نماز فرض ہوگی اس لیے کہ اس عورت پاک ہو گئی

جس طرح اس کے ساتھ وظی کرنا جائز ہے اس طرح نماز کا فرض بھی
عائد ہو گا۔ جب اس کو تکبیر پڑھ کر اپنے وقت صل گیا تو اس پر نماز
فرض ہوگی اس وجہ سے کہ تخفیف والی قرأت کو ہم نے لیا اور
اس کے متعلق ہم نے یہ کیا کہ حیض بند ہوئے ہیں وہ عورت پاک
ہو جائے گی۔ اگر کسی کا دس دن سے کم میں بند ہو اور نماز کا
آخر وقت سے اتنا وقت ہے کہ یا کر تکبیر پڑھ کر کہہ سکتی ہے
تو پھر تو فرض عائد ہو گا اگر نہ کہ بعد اتنا وقت نہیں کہ تکبیر پڑھ
کہہ سکتی ہے تو پھر فرض عائد نہیں ہوگا اس لیے کہ تشریح صالغہ کا
تواضع کرتی ہے لہذا اس بناء پر جو سات دن سے کم دن میں جس کا
حیض بند ہو تو لا غسل کرے گی تب پاک ہوگی۔ اب صنفہ ہم کو
استدلالت کا جواب دیتے ہیں جو امام صاحب نے اپنے مسند کو
ثابت کرنے کے لیے کیے۔ امام شافعیؒ نے بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کی حدیث سے استدلال کیا کہ تم نے کہے کہ وہ وضو نہیں لے سکتا۔

امام شافعیؒ کی دلیل:-

امام شافعیؒ کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ ایک دفعہ
بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہے کی لڑکی کو بار بار وضو نہیں کیا۔ لہذا ان
کے نزدیک تمہے سے وضو نہیں لڑوٹے گا۔
جبکہ یہ ائمہ نزدیک اس حدیث سے استدلال
صحیح نہیں ہے کیونکہ عرف اتنی بات ثابت ہے کہ تمہے کے غداً العذر وضو
نہیں کیا۔ ممکن ہے کہ کھڑے دیر بعد کر لیا ہو۔ اس لیے یہ استدلال
صحیح نہیں ہے۔ اس بات کے لقمہ بھی قائل ہیں کہ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے تمہے کی اولاد وضو نہیں کیا اختلاف یہ ہے کہ تمہے کے بعد وضو لڑوٹا ہے
یا نہیں۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ ضعیف استدلال ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد
میں وضو فرمایا ہو گا۔ لہذا ہمارے نزدیک قہر کرنا ناقض وضو ہے

افلا مسئلہ :-

قرآن یاک میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے

حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةُ

امام شافعی کا مسلک :-

اگر پانی میں مکھی یا اس جیسی کوئی

دوسری چیز گر کر مر جائے تو امام شافعی کے نزدیک حلال پانی

ناباک نہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ مکھی حرام ہے

اور غیر مکرم ہے۔ لہذا اولاً ناباک ہے۔ اگر ناباک چیز پانی میں گر جائے

تو سارے پانی کو ناباک کرتی ہے۔

امام ابو حنیفہ کا مسلک :-

امام صاحب کے نزدیک ناباک نہونے کے

پے صرف اتنا کافی نہیں کہ وہ غیر مکرم نہونے کی وجہ سے حرام ہے بلکہ

پتے پھوٹے خون کا نہونا بھی ضروری ہے اور مکھی میں پٹا ہوا خون

مفقود ہے۔ لہذا مکھی کے گرنے سے پانی ناباک نہیں ہوتا۔ اس آیت

پسے استدلال کر درست نہیں۔ اس لیے کہ اس آیت میں یہ ہر اہل بیت

کہ حرام ہے۔ اس بات کے لئے ہم بھی قائل ہیں۔

افلا مسئلہ :-

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جو حضرت اسماء کے

مسئلہ دریافت کرنے کے بارے میں ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ

وسلم نے دھریض کے بارے میں فرمایا کہ تو اس کپڑے کو اگر

پھر ناحن یا ٹکڑی وغیرہ سے اس خون کو کھریج اور پھر اس کو

پانی سے دھو لے۔ تو اب مسئلہ یہ ہے کہ اگر کپڑے کے ساتھ نجاست

تک گئی ہو پانی کے علاوہ دوسری چیز سے ولا کیرا پاک ہو گا یا نہیں

امام شافعیؒ کی دلیل (مسئلہ) :-

امام شافعیؒ کی دلیل حدیث میں ہے کہ نجاست کو دور کرنے کے لیے پانی کے علاوہ کسی اور نہایت پیوٹی چیز کو استعمال کیا گیا تو ناپاکی دور نہیں ہوگی اس لیے کہ اس صورت میں پانی کی صراحت موجود ہے۔ ان کے نزدیک کسی اور چیز کا استعمال کرنا جائز نہیں، اگر پانی کے علاوہ سرکہ وغیرہ استعمال کیا اور اس کے ذریعے نجاست کو دور کیا تو پھر اس قول کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں اس کی صراحت موجود ہے۔

احنافؒ کا مسئلہ :-

اگر پاک چیز کو نجاست تک جائے تو اس کو پانی سے دور کرنا واجب ہے۔ اس کے توہم بھی قائل ہیں، اختلاف یہ ہے کہ اگر نجاست وغیرہ کو سرکہ سے دور کیا تو کیا وہ چیز پاک ہو جائے گی۔ نجاست دور ہو جائے گی اور وہ چیز پاک ہو جائے گی، کیونکہ جب اصل مقصد حاصل ہو گیا یعنی نجاست دور ہو گئی تو پھر وہ چیز پاک ہو جائے گی۔

افلا مسئلہ :-

اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غنّی اَرْبَعِیْن شَاةً شَاةً جس کے پاس 40 بکریاں ہوں تو ان میں از کوآ کے طور پر ایک بکری دینا لازم ہوگی۔ ہمارے نزدیک یہ بھی جائز ہے کہ اگر بکری کے بجائے اس کی قیمت دے دی جائے تو از کوآ ادا ہو جائے گی۔

اس بات کے توہم بھی قائل ہیں کہ اس کی کیا قیمت دی جائے گی۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ بکری کی جگہ اس کی قیمت بھی دے دی

جائے تو ہمارے نزدیک زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر غریب کو اگر بکری کی بجائے قیمت دی جائے تو وہ اپنی ضرورت کو بہتر طریقے سے پورا کر سکتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک قیمت دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ کیونکہ الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک قیمت دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

افکلام مسئلہ :-

قرآن پاک میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے کہ

ارْتَمُوا الْحِمْمَ وَالْعُمَرَ لَا لِلَّهِ

امام شافعیؒ کا مسلک :-

امام شافعیؒ اس سے استدلال کرتے ہیں جس طرح ابتداء میں حج فرض ہے اس طرح عمر بھی فرض ہے۔ آیت مبارکہ میں ارْتَمُوا حِمْمَہُمْ کا صیغہ ہے۔ اس کے بعد حج اور عمر کے کو اٹھا لایا گیا۔ لہذا ظاہر ہے کہ حکم ہی ایک ہی ہوگا۔

احناف کا مسلک :-

احنافؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حج فرض ہے۔ اس بات کے ہم بھی قائل ہیں۔ لیکن عمر کرنا سنت ہے۔ ہاں اگر عمر کو شروع کر لینے کے بعد چھوڑ دے تو بولا کرنا واجب ہوگا جس طرح کوئی نوافل شروع کرے اور ان کو لوٹ دے تو ان کی قضا واجب ہوگی۔ امام شافعیؒ کا استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں ارْتَمُوا حِمْمَہُمْ بولا انسان تب کسی کو کر سکتا ہے جب اس کا کو شروع کرے۔ جب کسی کا کو شروع نہیں کیا تو پھر بولا کیسے کرے ہم بھی اس بات کے قائل ہیں لیکن اختلاف اس پر ہے حج کے بعد عمر واجب نہیں سنت ہے۔

کے علاوہ
گی
نزدیک
وغیرہ
قول
قول

س کو
نے
آں
کیونکہ
لا حیر

تو علیہ وسلم
ہوں
دیکھ لے
زکوٰۃ

دی جائے
ہے دی

اقلًا مسئلہ:-

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَا تَبِيعُوا الدَّرْهَمَ بِالدَّرْهَمَيْنِ وَلَا الْقَنَاعَ بِالْقَنَاعَيْنِ

اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ بیع فاسد حرام ہے ہم بھی اس بات کے قائل ہیں۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ کیا ملکیت ثابت ہوگی یا نہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک:-

امام شافعیؒ استدلال کرتے ہیں کہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بیع سے منع کر دیا اس لیے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ ملکیت کا ثبوت ہونا دلال ہے۔ لیکن بیع فاسد حرام ہے اور حرام چیز کسی حلال چیز کا سبب نہیں بن سکتی۔

احنافؒ کا مسلک:-

ہمارے نزدیک یہ استدلال کرنا غلط ہے۔ بیع اگرچہ فاسد ہے لیکن ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ بیع مشروع ہے لیکن اس کو بشرط زائد کی وجہ سے منع کیا گیا۔ لہذا احسن بزاز اور قبیل غیر ہواگا۔ لہذا اس کی مشروعیت باقی رہے گی مشروعیت باقی رہنے کی وجہ سے ملکیت ثابت ہو جائے گی لیکن اس کا تعریف حرام ہواگا۔

اقلًا مسئلہ:-

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُولُوا إِنِّي هَذَا
الْأَيَّامُ فَإِنَّا أَيَّامٌ أَجُلٌ وَشُرُوبٌ وَبِعَالٍ

امام شافعیؒ کا مسلک:-

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ان دنوں میں

روزہ رکھنا منع ہے۔ لہذا روزے کی نذر کرنا بھی درست نہیں۔

ان کے نزدیک روزہ منہی عنہ ہے۔ اور حدیث میں ہے

لَا تَذَرْنِي مَعْصِيَةَ اللَّهِ

اس بات کا تو کوئی بھی قائل نہیں کہ معصیت میں نذر مانی جائے لیکن ان کے نزدیک جب معصیت میں نذر جائز نہیں تو پھر اس کی نذر مانی بھی جائز نہیں ہے۔

احناف کا مسلک :-

احناف فرماتے ہیں کہ روایت سے صرف یہ بات پتہ چلتی ہے کہ ان ائمہ میں روزہ نہ رکھو اس بات کے تو ہم بھی قائل ہیں۔ اختلاف یہ ہے کہ کیا نذر ماننا بھی حرام ہے یا نہیں۔

تو نذر کی صورت کا اس روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔ ہم نذرہ انہ کے قائل ہیں۔ کیونکہ نذر ماننا مشروع ہے۔ اور مشروع کام کی نذر مانی اگر ان دلوں میں نذر پوری کر لی تو نذر تو پوری ہو جائے گی لیکن گنہگار ہو گا۔

اعتراض :-

ایما شریک صحرا
اما شافعی فرماتے ہیں کہ ایک حلال چیز کسی حرام چیز کا سبب کیسے بن سکتی ہے۔ جب روزہ رکھنا حرام ہے تو پھر نذر ماننا کیسے درست ہو گا۔

جواب :-

کسی چیز کا حرام ہونا اس کے منافی نہیں کہ اس پر شرعی احکام بھی مرتب نہ ہوں۔ اگر کوئی چیز حرام ہو تو اس پر شرعی احکام بھی مرتب ہوں گے جیسے حائضہ عورت سے وطی کرنے کے بارے میں لقا، معنفہ متالین دیتے ہیں کہ کوئی چیز خود تو حرام ہو لیکن اس پر شرعی احکام مرتب ہوں گے جیسے باپ کا اپنے بیٹے کی باندی

کو ام الولد بنانا حرام ہے لیکن اگر باپ بنالے لوقہ مالکیہ، ثابت
 ہو جائے گی۔ اسی طرح مفسد و بہ عیسیٰ سے ذبح کرنا حرام
 ہے لیکن ذبیحہ کا کھانا حلال ہے۔ اسی طرح حایفہ عورت
 سے وطی کرنا حرام ہے لیکن اگر وطی کر لی لوقہ اس پر احوال مرتب
 ہو جائے۔

فی فرقہ
 حرم اللہ علیہ السلام

256

266

الحمد لله

والمجد له

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

فصل فی تقریر حروف المعانی

حروف کی دو اقسام ہیں۔

1. حروف معانی 2. حروف مبانی

حروف مبانی کو حروف بجائیے بھی کہا جاتا ہے۔

حروف معانی کی تعریف :-

وہ حروف جو معانی پر دلالت کرتے ہیں یا پھر ان کو اس لیے حروف معانی کہا جاتا ہے کہ وہ افعال کے معانی کو اسما تک پہنچاتے ہیں۔ معنیٰ نے حروف کو حروف معانی کے ساتھ مقید کر کے حروف مبانی سے برسرِ پیر کیا ہے۔

حروف مبانی کی تعریف :-

حروف مبانی ان حروف کو کہا جاتا ہے جن سے کلمہ مرکب ہو۔ لیکن وہ خود کلمہ نہ ہو۔ جیسے ضرب میں ض، ب۔ کلمہ مرکب ہو۔ ان سے کلمہ مرکب ہوتا ہے یہ خود کلمہ نہیں ہوتے۔ حروف معانی معنیٰ ہوتے ہیں اور حروف مبانی نہ معرب ہوتے ہیں نہ معنیٰ ہوتے ہیں۔ کیونکہ معرب اور معنیٰ ہونا کلمہ کی صفت ہے اور حروف مبانی کلمہ نہیں ہوتے بلکہ کلمہ ان سے مرکب ہوتا ہے۔ کیونکہ فقہی مسائل حروف معانی سے متعلق ہیں لہذا ان حروف کو چند مستقل فعلوں میں ذکر فرمایا اور حروف مبانی کے ساتھ فقہی مسائل کا تعلق نہیں ہے۔ ان سے احکام متعلق نہیں ہیں اس لیے معنیٰ نے ان کے ذکر کو چھوڑ دیا ہے۔ لہجہ حروف معانی میں حروف عاطفہ اور حروف جار بھی ہیں۔ حروف عاطفہ چونکہ اسم اور فعل دونوں

پر داخل

سبح

حروف

190

بہا

حروف

واق

کے

مقطع

یاثر

صرف

دولہ

امام

اسو

میں

اللہ

واؤ

واج

پُر داخل ہوتے ہیں اور حروف جارہ صرف اسم پر داخل ہوتے ہیں اس وجہ سے حروف عاطفہ اس پر ہوتے ہیں۔

حروف عاطفہ :-

۱۔ واؤ

واؤ بمنزلہ مفرّد کے ہے اور باقی حروف بمنزلہ مرکب کے ہیں۔ مفرّد مرکب سے پہلے ہوتا ہے۔ اس لیے واؤ کو دوسرے حروف سے پہلے ذکر کیا۔ واؤ عاطفہ بھی ہوتا ہے۔ واؤ استنافیہ اور واؤ زائید بھی ہوتا ہے۔ لہذا مصنف واؤ کے معنی بتاتے ہیں کہ واؤ کے حقیقی معنی مطلق جمع کے ہیں واؤ صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں حکم میں شریک ہیں۔ ترتیب مقارنت یا تراخی پر دلالت نہیں کرتے جیسے جائِ نَزْدِیْہ و عَمْرُوہ۔ اس مثال میں واؤ صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ زید اور عمرو دونوں نے میں شریک ہیں۔ دونوں ساتھ آئے۔ تاخیر سے آئے یا بلا تاخیر آئے اس بات پر دلالت نہیں کرتے۔

اما شافعی کا مسلک :-

اما شافعی واؤ کو ترتیب کے لیے مانتے ہیں اس لیے انھوں نے اعضاء و منومین ترتیب کو واجب قرار دیا۔ کیونکہ آیت میں ہے۔

فَاغْسِلُوْهُم مِّنْ رِّسْلٰتِکُمْ دُوَّ اٰیٰتِکُمْ دُوَّ اِلٰی الْمَرْاِفٰتِ وَ اَمْسَحُوْا
بِرءُوسِہُمْ دُوَّ اَرْجُلِہُمْ دُوَّ اِلٰی الْکَعْبَیْنِ۔

اللہ نے وجہ، یَد، رِاس اور رِجُلین کو واؤ کے ساتھ ذکر فرمایا اور یہاں واؤ ترتیب کے لیے ہے۔ اس لیے ان چاروں اعضاء کے درمیان ترتیب واجب ہے۔ یعنی جس ترتیب کے ساتھ مذکور ہیں اسی طرح دھونا واجب۔

ہوگا۔ جبکہ ہم واؤ کو ترتیب کے لئے ہیں بلکہ واؤ کو مطلق جمع کے لئے
مانتے ہیں اس لئے علماء کرام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی
سے کہے "اِنْ فُلَانَتٍ زَيْدًا وَنَحْمُرُ وَفَانَتْ طَالِقٌ"

(اگر لڑکے زید اور عمرو سے بات کی تو تجھے طلاق ہے)

اس میں ترتیب کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ اگر اس عورت نے زید اور عمرو
دونوں سے بات کی خواہ ان سے اکٹھے بات کی یا تم کے پچھنے کی یہ حال میں
اس کو طلاق بڑ جائے گی۔ اس میں ترتیب شرط نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے

"اِنْ دَخَلْتُ هَذِهِ الدَّارَ وَهَذِهِ الدَّارَ فَانْتُ طَالِقٌ"

(اگر تو اس گھر میں اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے)

اب اگر وہ پہلے دوسرے گھر میں اور پھر پہلے گھر میں داخل ہوئی تو تب بھی
وہ طلاق والی ہو جائے گی کیونکہ ہم واؤ کو ترتیب کے لئے ہیں صاف
بلکہ جمع کے لئے مانتے ہیں۔

اما محمد بن زینے سیرکیر میں فرمایا کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی سے کہے

"اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ وَانْتُ طَالِقٌ"

(اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو طلاق والی ہے) تو فوراً طلاق واقع

ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلا جملہ شرطیہ اور دوسرا جملہ خبریہ کے ساتھ واؤ

کے ذریعے مل رہا ہے۔ لہذا یہاں واؤ کو ترتیب کے لئے نہیں مانتے گے۔ اگر

واؤ کو ترتیب کے لئے مانتے تو طلاق اس وقت واقع ہوگی جب داخل

ہوگی۔ اگر واؤ کو ترتیب کے لئے مانا جائے تو طلاق کا وقوع دخول

دار پر ہوتا ہے جبکہ یہاں طلاق فوراً واقع ہو رہی ہے جو اس بات

کی دلیل ہے کہ واؤ ترتیب کے لئے نہیں بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے (حالانکہ

ایسا نہیں ہے طلاق فوراً واقع ہو جائے گی واؤ کو ہم نے مطلق جمع کے لئے

مانا ہے نہ کہ لڑکے کے واؤ کے حق میں ہوتا ہے نہ لڑکے کے

71 واؤ کی حقیقی معنی ہیں

واؤ جمع کے لیے آتا ہے اور یہ واؤ کا حقیقی معنی ہے۔ کبھی کبھی حقیقی معنی لینا مشکل ہوتا ہے۔ جب حقیقی معنی لینا مشکل ہو تو پر حجاز کی طرف رجوع کریں گے۔ لہذا اس صورت میں واؤ حال کے لیے آتا ہے واؤ کے حقیقی معنی مطلق جمع کے ہیں۔ ان کے درمیان مناسبیت یہ ہے کہ دونوں وصف میں شریک ہیں۔ جس طرح معطوف معطوف علیہ کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔ (اسی طرح حال ذوالحال کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔ حال ذوالحال کے ساتھ اس وجہ سے جمع ہوتا ہے کہ معنی کے اعتبار سے حال ذوالحال کی صفت بنتی ہے۔ اور صفت صوصوف کا بھی جمع ہونا معلوم ہے۔ لہذا قتب واؤ حال کے لیے آئے لہذا یہ اس کے لیے مجازی معنی ہوں گے۔ اور یہ اس وقت شرط کے معنی کا غارڈ دے گی۔

اما محمد نے غلام مازون کے بارے میں فرمایا جس کو اس کے آقا نے مار و بار کی اجازت دی ہو۔

واؤ حالیہ کی مثال:-

آقا نے اپنے غلام سے یا کہ بزار درہم مجھے ادا کر دو پھر لو آزاد ہے۔ اس مثال میں واؤ حال کے معنی میں ہونے کی وجہ سے ان میں حقیقی معنی لینا مشکل ہے۔ اگر واؤ کو عاطفہ صائیں کو معنی یہ ہوں گے کہ اسے غلام جو تم پر بزار درہم پہلے سے واجب تھے اس کو ادا کرو لو تم آزاد ہو۔ حالانکہ غلام پر صولا کا قرعہ واجب نہیں کیونکہ غلام کا کوئی مال پنا نہیں ہوتا۔ لہذا غلام پر مال کا واجب کرنا گویا آقا کا اپنے اوپر مال کا واجب کرنا ہے۔ اور یہ صحیح نہیں ہے۔ لہذا عجوباً واؤ کو حال کے معنی میں لے کر آزادی کے ثبوت کے لیے بزار روپے کو شرط قرار دیا جائے گا۔

فَاتَّعَوْا الْبَابَ وَأَنْتُمْ اِمْنُونَ

اَنْزَلَ وَ اَنْتَ اِمْنٌ اِذَا اس حال میں کہ لو اَمِنَ وَاللّٰہُ

اقل

کتاب

ہیں

کبر

مضا

ہو

طو

یہ

کے

کی

مضا

اس

کی

نے

ا

ا

ا

ا

ا

ا

ا

ا

ا

ا

ا

(دروازہ کھولو اس حال میں کہ تم اس واقعے سے) اس واقعے سے
 اس مثال میں واؤ عاطفہ نہیں ہے اس لیے کہ واؤ کا عاطفہ ہونا متکلم
 کے ساتھ کے خلاف ہے کیونکہ متکلم کا مقصد اس کو فتح و الباب
 اور نزول کے ساتھ مقید کرنا ہے۔ بلا شرط اس دے دینا متکلم کا یہ مقصد
 نہیں لہذا معنی یہ ہوں گے کہ تم اس لیے اس کا ثابت ہونا اور نزول
 اور فتح و الباب پر موقوف ہے اس کے بغیر نہیں۔
 واؤ کو حالہ تب مابین کے جب حقیقی معنی لینا مشکل ہو۔ اس
 کو سامنے رکھتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ مرد کا یہ قول اپنی بیوی
 کے لیے کہ اَنْتِ طَالِقٌ وَاَنْتِ مَرِيْفَةٌ اَوْ مَصْلِيَّةٌ
 (لو طلاق والی ہے اگر تو صریفہ ہے یا نماز پر طہنے والی ہے)
 اس کا عطف ماقبل پر درست ہے یعنی واؤ عاطفہ بننے کی صلاحیت
 رکھتا ہے۔ اَنْتِ طَالِقٌ اور اَنْتِ مَرِيْفَةٌ اَوْ مَصْلِيَّةٌ دونوں جملہ
 خبریں ہیں اور جملہ خبریہ کا جملہ خبریہ پر عطف کرنا درست ہے ہوتا ہے
 لہذا ان دونوں جملوں پر عطف کرنا درست ہے۔ دونوں جملے مستقل
 بیوی کے ایک دوسرے کی قید میں نہیں ہوں گے۔ جب قید نہیں ہوگی تو
 طالق کا واقع ہونا حالت صرفی اور حالت نماز کے ساتھ مقید نہیں
 ہوگا۔ بلکہ تکلم کرتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر مرد نے واؤ سے
 بمعنی حال کا ادا کیا ہو، یعنی واؤ کو حالہ مابین طلاق کو حالت
 صرفی اور حالت صلاۃ کے ساتھ معلق کرے تو پھر یہ معاملہ اگر
 قاض کے پاس جائے تو قاضی اس واؤ کو حالہ نہیں مانے گا بلکہ
 فوراً اطلاق واقع ہو جائے گی۔ البتہ دیکھنا اس مرد کی نیت کا
 اعتبار ہے۔ نیز بین اللہ ہوگا۔ قاضی اس کی نیت کا اعتبار نہیں
 کرے گا اور فوراً اس کو طلاق دے دے گا۔

اقلی مثال :-

اگر مفاربت کا معاملہ ہو یعنی مال ایک، کا بیوہ محل دوسرے
 کا بیوہ اور نفع دونوں میں مشترک ہو تو اس کو عقد مفاربت کہتے
 ہیں۔ اگر رب المال مفارب سے کہے کہ یہ ہزار روپے مجھے سے لے لو اور
 کپڑے کی تجارت کرو تو مفارب کا عمل کپڑے سے ساتھ مقید ہو گا یا نہیں
 مفاربت کا عمل کپڑے کی تجارت سے ساتھ مقید نہیں ہو گا بلکہ مفاربت عام
 ہوگی اور مفارب جو تجارت کر سکے معاوضہ کرے گا۔ کیونکہ مفاربت کے
 طور پر ہزار درہم کے لیے بیوئے کپڑے کی تجارت حال نہیں ہو سکتی معنی
 یہ نہیں ہوں گے کہ تم کپڑے کی تجارت کرنے کے لیے ہزار درہم بطور مفاربت
 کے مجھ سے لے لو۔ بلکہ معنی یہ ہوں گے تم یہ ہزار روپے لے لو اور کپڑے
 کی تجارت کرو۔ دوسرا قول رب المال کی طرف سے مشورہ ہو گا۔ اور
 مفارب پر اس کی تعمیل واجب نہیں ہوگی۔ اس پر واجب ہو گا کہ وہ
 اس کی تجارت کرے یا کوئی اور کام کرے۔ اسی قاعدے پر جو چیز حال بننے
 کا ملاصفت نہیں رکھتی اس کا وفاق وفاقہ حایم نہیں مانتے گے۔ امام صاحبؒ
 نے ایک مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اگر عورت مرد سے کہے کہ مجھے طلاق دے
 تو تیرے لیے ہزار درہم ہیں۔ مرد طلاق دے دے تو طلاق واقع ہو جائے
 گی اور عورت پر ہزار درہم دینے واجب نہیں ہوں گے کیونکہ ہزار درہم
 طلاق کے لیے حال نہیں بن سکتے کیونکہ طلاق کا وقوع بغیر مال کے ہی
 اصل ہے۔ عورت کا قول طلاق تنہا بر عمل کیا جائے گا اور ہزار روپے
 واجب نہیں ہوں گے۔ البتہ اگر قلی (مال اٹھائے والا) کا معاملہ ہو اور
 قلی سے کیا جائے کہ سامان اٹھاؤ تو تیرے لیے ہزار درہم ہیں تو اس صورت
 میں ہزار درہم واجب ہوں گے۔ کیونکہ وہ مستحق ہوں گا۔ اور عقد اجارہ
 میں ہزار درہم کا لازم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس قول میں

تکلم

اب

مقصد

درنزل

اس

بیوی

حیث

جد

و ثانیہ

شغل

و کی لقا

ہیں

سے

الت

نکر

کہ

ا

ہیں

وَأَوْ حَالِيہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور وَأَوْ مطلق جمع کے لیے نہیں ہوگا
 جبکہ اوپر والا مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ طلاق کا وقوع لغیر مال کے ہوا
 ہوا۔ برہم و راق کو حالیہ کے لیے نہیں بلکہ وَأَوْ کو مطلق جمع کے لیے
 مانیں گے۔

مختصر
 فقہ فقہ
 شرح
 فیہ

264

274

عبدالله

عبدالله

عبدالله

عبدالله

عبدالله

عبدالله

عبدالله

عبدالله

فصل الفاء للتعقيب مع الوصل :-

دوسرا حرف عطف الفاء :-

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ فاء تعقیب مع

الوصل کے لیے آتا ہے۔ اور معطوف معطوف علیہ کے بعد واقع ہوتا

ہے۔ اور وصل کا مطلب یہ ہے کہ معطوف معطوف علیہ کے فوراً بعد

واقع ہو۔ اگر کسی نے کہا **فَرَبُّ زَيْدٌ أَفْغَمَرًا** تو اس کا مطلب یہ ہوگا

کہ **فَرَبُّ** عمر **زَيْد** کے بعد فوراً واقع ہوگا۔ درمیان میں فاعلہ

نہیں پایا گیا۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ فاء چونکہ تعقیب مع الوصل کے ہے آتی

ہے۔ اس لیے فاء جزا پر داخل ہو کر استعمال ہوتی ہے۔ کیونکہ جزا شرط کے

فوراً بعد واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی مرد نے اپنی بیوی سے کہا

إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ تو دخول اذکار کے فوراً بعد طلاق

واقع ہو جائے گی۔ اور معلول چونکہ علت کے بعد واقع ہوتا ہے اس لیے

علت پر بھی فاء داخل ہوتی ہے۔ ہمارے علماء کرام فرماتے ہیں کہ اگر

بائع نے کہا **يَعْنِي مِنْكَ هَذَا الْعَبْدُ بِأَلْفٍ دُرِّهِمْ** (یعنی میں نے یہ غلام تیرے

ہاتھ پر ادرہم کے عوض بیچا)۔ یہ سن کر مشتری نے کہا **فَقَوَّضْتُ**

اجمالی یہ غلام آزاد ہے۔ پس مشتری کا یہ قول **فَقَوَّضْتُ** یہ اقتضاء

بیع کو قبول کرنا ہوگا۔ اور بیع کے بعد اس کی طرف سے آزادی ثابت

ہو جائے گی۔ گویا کہ مشتری نے یوں کہا **فَقَبِلْتُهُ فَمَقَّضْتُ** میں نے اس

کو قبول کیا اور پھر آزاد کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ مسئلے میں حریت

بغیر قبول بیع کے مستحق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مشتری جب تک بیع کو قبول

نہیں کرے گا تو غلام کا مالک نہیں بن سکتا۔ اور جب تک غلام کا مالک نہیں

بنے گا تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لَا عَتَقَ فِي مَالٍ يَمْلِكُهُ رِبِّي أَدَمَ

(انسان جس کا مالک نہ ہو اس کو آزاد نہیں کر سکتا)

اس کے خلاف اگر مشتری نے کہا کہ وَهُوَ حُرٌّ یا طَوْحُرٌّ تو بیع کو رد کرنا بیوقوفانہ کیونکہ فاء تعقیب کے لیے آتی ہے اور وہاں نہیں پائی گئی۔ کیونکہ فلام یا نو وَاَوْ کے ساتھ ہے یا بغیر صرف، ہاں کے۔ اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک وَهُوَ حُرٌّ طَوْحُرٌّ کہ اگر اس کی آزادی کی خبر دی گئی جو ايجاب البيع هذا العبد سے ثابت ہے۔ اگر ایسا ہے تو حدیث مبارکہ کی وجہ سے مشتری، وَاَقُولُ وَهُوَ حُرٌّ طَوْحُرٌّ سے آزاد نہیں ہوگا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس میں شک پایا جاتا ہے۔ شک کی وجہ سے قبول بیع ثابت نہیں ہوتی۔ اگر ایسا ہے تو مشتری، وَاَقُولُ وَهُوَ حُرٌّ طَوْحُرٌّ سے بیع کو قبول کر کے، لام کو آزاد کرنا نہ ہوگا۔ ايجاب البيع بالغ کے قول کو رد کرنا بیوقوفانہ بلکہ مطلب یہ ہوگا کہ تمہارا حق ہے جس کو تو غلام سمجھ کر بیچ رہا ہے وہ پہلے سے آزاد ہے۔ اور آزادی کی بیع کرنا کسی صورت جائز نہیں۔

الفاء التعقیب مع الوصل :-

مصنف فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی درزی سے کہے اَنْظُرْ اِلَى هَذِهِ الثَّوبِ اَيْلَفِيْنِي مَمِيْنًا (دیکھ اس کپڑے کو کیا یہ میری قمیض کے لیے کافی ہوگا) پھر درزی نے دیکھا اور کہا کہ کافی ہے۔ پھر اس آدمی نے کہا اس کو کاٹ دے۔ درزی نے اس کے کہنے پر کپڑا کاٹ دیا۔ پھر کاٹنے کے بعد کافی نہ ہوا تو کپڑے کی کمی و اضافہ درزی ہوگا۔ کیونکہ صاحب ثوب نے پہلے درزی سے پوچھا تھا اس لیے اس کا اضافہ درزی ہوگا۔ اگر اس نے یہی جملہ وَاَوْ عاطف یا بغیر کسی حرف عاطف کے کہا تو پھر اس صورت میں کپڑے کی کمی و اضافہ

دزدی نہیں بلکہ صاحبِ ثوب بیوقوفاً کیونکہ یہاں فاء نہیں پائی گئی اس لیے صاحبِ ثوب ضامن بیوقوفاً۔

اگلی مثال:-

ایک شخص نے درزی سے کہا: بَعَثْ مِنْكَ هَذَا الثَّوْبَ

بِعَشْرَةٍ فَأَقْطَعُهُ (میں نے تیرے یا تمہارے کپڑا اس درہم کے بدلے میں بیچا ہے اس کو کھارٹ دیجیے)۔ درزی کا اس کو کھارٹ دینا گویا بیع کو افتناء قبول کرنا بیوقوفاً۔ یعنی اس نے بیع کو قبول کیا تب کپڑے کو کھارٹا اگر بیع کو قبول نہ کرتا تو کپڑے کو نہ کھارٹتا۔ کوئی بات کہے بغیر کپڑے کو کھارٹ دیا گویا بیع مکمل ہو گئی

اگلی مثال:-

اگر کوئی مرد اپنی بیوی سے کہے: اِنْ دَخَلْتَ هَذَا الدَّارَ فَخُذِي الدَّارَ فَإِنْ طَلَقْتُ (اگر تو داخل ہوئی اس گھر میں گھر اس گھر میں تو تو طلاق والی ہے) تو اگر وہ پہلے گھر میں اور پھر دوسرے گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہو جائیگی، اگر وہ پہلے دوسرے گھر میں اور پھر پہلے گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ فاء کے معنی مفقود ہیں، اس لیے طلاق واقع نہیں ہوگی، یا پھر پہلے اول گھر میں اور کچھ دیر کے بعد دوسرے گھر میں داخل ہوگی تو طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ وصل نہیں پایا گیا، یہ تو فاء کے حقیقی معنی تھے، لیکن اگر حقیقی معنی مشغل ہوں تو حجاز کی طرف رجوع کریں گے۔

تو یہاں تک ہم پچھلی مثالوں میں فاء کو عاطفہ مانیتے ہوئے اس کے حقیقی معنی لیتے رہے لیکن اب ایسی مثالیں ہیں کہ حقیقی معنی لینا مشکل ہیں اس لیے ہم حجاز کی طرف رجوع کریں گے۔ حجاز کی طرف رجوع کرتے ہوئے مصنف

فرماتے ہیں کہ فاء کبھی بیان علت کے لیے بھی آتی ہے۔ جب فاء بیان علت کے لیے آئے تو علت اور معلول دونوں کو ثابت کرتا ہے ان مثالوں میں فاء بیان علت کے لیے آئے گا۔ اور علت اور معلول دونوں پر داخل ہوگا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا اَدِّرَا نِي الْفَأْفَأْنْتُ حُرًّا (یعنی ادا کر محمد کو آزاد دے کہوں کہ تو آزاد ہے)۔ یہاں فاء علت بیان کے لیے آئی۔ غلام فوراً آزاد ہو جائے گا۔ گویا کہ اس نے حریت کی خبر دی، اور غلام فوراً آزاد ہو گیا۔ اس کی حریت الف پر معلق نہیں ہوگی بلکہ ہم نے یہاں فاء کو علت کے لیے ماننے سے اس کی آزادی کو ثابت کریں گے۔ آقا کا اپنے غلام سے فارغ ہوتے ہیں غلام کی آزادی ثابت ہو جائے گی۔

سوال :-

اب فاء کو یہاں ہم نے عاطفہ کیوں نہیں مانا؟

جواب :-

اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا جملہ انشائیہ ہے اور دوسرا جملہ خبریہ ہے۔ جملہ خبریہ فاء عاطفہ جملہ انشائیہ پر بنا دیتا ہے۔ اس لیے ہم فاء کو یہاں علت کے لیے ماننے پر مجبور ہو گئے۔ لہذا ہم نے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی کی طرف رجوع کیا۔

اگلی مثال :-

اگر کوئی مسلمان کسی حربی سے کہے اَنْزِلْ فَاَنْتَ اَمِيْنٌ (اے کیونکہ تو امن والا ہے)۔ جا بے خدا اترے یا نہ اترے وہ امن والا ہو جائے گا۔ اس کا امن والا ہونا اترنے پر موقوف نہیں ہوگا۔ یہاں بھی فاء کو علت کے لیے ماننا۔ گویا کہ اس نے اس کی امان کی خبر دی اس کے خبر دینے سے ہی وہ امن والا ہو جائے گا۔

اقلی مثال:-

مہنفؑ فرماتے ہیں۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر کسی مرد نے کسی سے کہا کہ میری بیوی کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اس وجہ سے تو اس کو طلاق دے۔ اب اس نے اپنی بیوی کا معاملہ اس کے ہاتھ میں پھیرا دیا۔ یہاں بھی فاء کو عاطفہ نہیں مانتے گے بلکہ بیان علت کے لیے مانتے گے کیونکہ پہلا جملہ خبریہ اور دوسرا جملہ استثنائی ہے۔ اس سے ہم فاء کو علت کے لیے مانتے ہر جہد ہو گئے ہیں۔ اس نے جو پہلا جملہ بولا بقا ولا کنا یہ جملہ کما۔ کنایہ الفاظ میں طلاق دینے سے طلاق بائنہ واقع ہو گئی اور دوسرا جملہ طلاق میں توکیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ مجلس میں جو اس پہلے جملے میں طلاق دی تو وہ طلاق (بائنہ) واقع ہو جائے گی۔ اب دوسری میں طاقمہ پہلے لائے تو طلاق صریح ثابت ہو رہی ہے۔ اب صریح الفاظ پر حمل کرتے ہوئے طلاق رجعی مراد لیں گے۔ کیونکہ صریح الفاظ میں طلاق دینے سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ استثنائی سے کسی سے کہا (اس کو طلاق دے میرے) اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں دیا۔ اب یہاں فاء کو عاطفہ مانتے گے۔ اب اس نے مجلس میں طلاق دے دے تو یہ طلاق بائنہ واقع ہو گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ہم مانتے ہیں کہ فاء عاطفہ ماننا مشکل ہے لیکن عاقل بالغ کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے فاء کو ہم نے عجبوۃ عاطفہ مانا۔ اور دو طلاقیں دیں۔ لیکن پہلا جملہ صریح ہے اور صریح سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور ہم دونوں جملوں سے طلاق بائنہ دے رہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی کا حکم یہ ہے کہ اس میں رجعت کا حق باقی رہتا ہے۔ طلاق بائنہ کا حکم یہ ہے کہ رجعت کا حق باقی نہیں رہتا۔

اب یہاں

عدم جوا

جب ط

بائنہ

تو اس کا

پہلا جملہ

رہی ہو

لیے تھے

ثابت کا

منکوہ

لکھے یہ

صلی اللہ

کی ما

رہے یہ

ہوئے

طلاق

امام

عور

امام

ہیں

اب یہاں دونوں حکم جمع ہو رہے ہیں اور قاعدہ یہ ہے جہاں جواز اور
عدم جواز اکٹھے ہو جائیں تو جواز بھی عدم جواز بن جاتا ہے اس طرح
جب طلاق رجعی اور طلاق بائنہ اکٹھی ہو جائیں تو طلاق رجعی بھی
بائنہ بن جاتی ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کے **طَلَّقَهَا وَ اِنْفَكَ**

تو اس کو طلاق دے اور جدا کر دے تو طلاق بائنہ واقع ہوگی کیونکہ
پہلا جملہ صریح اور دوسرا کنایہ ہے۔ یہاں بھی رجعی اور بائنہ اکٹھی ہو
رہی ہیں لہذا طلاق رجعی بھی طلاق بائنہ ہو جائے گی، فاء کو عدلت کے
لیے تپ، صابن کے لیے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے فرمایا جب
منکوحہ باندی آزاد ہو جائے تو اس کو اختیار ہے۔ چاہے تو نفاخ کو باقی
رکھے یا تو فسخ کر دے خواہ اس کا خاوند غلام ہو یا آزاد۔ کیونکہ آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہؓ کو آزاد کرتے ہوئے فرمایا کہ تم اپنی بفقہ
کی مالک ہو اس لیے تجھے اختیار ہے۔ اب یہاں بھی فاء کو عدلت کے لیے مان
رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ وہ آزادی کی وجہ سے بفقہ کی مالک ہوئی، لہذا مالک
ہونے کی وجہ سے ان کو اختیار ملا۔ اس سے ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ
طلاق کا اعتبار مردوں کے ساتھ ہے یا عورتوں کے ساتھ اس میں اختلاف ہے

امام صاحب کا مسلک :-

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ طلاق کا اعتبار

عورتوں کے ساتھ ہو گا۔

امام شافعیؒ کا مسلک :-

وہ طلاق کے اعتبار میں مردوں کے قائل

طلاق کا اعتبار عورتوں کے سابقہ بیونے کا مطلب یہ ہے کہ باندی بیونے کی صورت میں دو طلاقوں کی حق دار بیوگی اور آزاد بیونے کی صورت میں تین طلاقوں کی حق دار بیوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منکوحہ باندی کی بفعہ کاما تک خاوند ہوتا ہے اور خاوند کی ملکیت ان کے آزاد بیونے کے بعد بھی باقی رہتی ہے لیکن آزاد بیونے کے بعد ملک بفعہ میں زیادتی ہو جاتی ہے۔ اس وجہ سے بیوا کہ باندی کے لیے اختیار ثابت ہوا۔ باندی کو ملک بفعہ میں آزادی کی وجہ سے اختیار ہوگا۔ اسی وجہ سے لقا (اس کو نکاح کو ختم کرنے اور باقی رکھنے کا اختیار ہوا۔ کیونکہ ملک بفعہ کی زیادتی عورت کی وجہ سے ہوئی۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ طلاق کا اعتبار عورت کے سابقہ بیوگا۔ مردوں کے سابقہ بیوگا۔ کیونکہ شوہر کی ملکیت جو عورت کی بفعہ پر بیٹھتی ہے لقا عورت کی آزادی کی وجہ سے بیٹھتی ہے لقا ظاہر ہے کہ ملکیت کو ختم کرنے والی چیز کی زیادتی کا سبب بھی عورت کی آزادی ہی کو مانا جائے گا۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ طلاق کا تعلق عورت کے سابقہ بیوگا یعنی لونڈی کو دو طلاقیں اور آزاد کو تین طلاقیں۔ لہذا امام شافعیؒ کا مسئلہ رد ہو گیا۔

فصل

کے

اس

کے

دو

امام

میں

مباح

دینا

فصل ثم للتراخی

فصل ثم للتراخی :-

ثم تراخی کے لیے ۲ تا ہے یعنی معطوف معطوف علیہ کے کھ دیے بعد ۲ تا ہے یعنی فاصلے کے ساتھ ۲ تا ہے۔ یہ بات نوٹ کر لی اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ ثم صرف حکم میں تراخی کے لیے ۲ تا ہے۔ یا صرف تکلم میں تراخی کے لیے ۲ تا ہے یا پھر حکم اور تکلم دونوں میں تراخی کے لیے ۲ تا ہے۔

امام صاحب کا مسلک :-

امام صاحب کے نزدیک ثم حکم اور تکلم دونوں

میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے۔

صاحبین کا مسلک :-

صاحبین کے نزدیک ثم صرف حکم میں تراخی کا فائدہ

دیتا ہے۔

امام صاحب کی دلیل ::

امام صاحب فرماتے ہیں کہ تخم کو ہم نے تراخی کے لیے مانا ہے اس لیے کہ ہر چیز کا ایک کمال ہوا کرتا ہے اس کو یا یہ تکمیل تک پہنچایا جاتا ہے۔ تراخی کا کہ ال تب واصل بیو کا جب تعلم اور حکم دونوں میں صاف ہے گے لہذا ہم اس بات کے قائل ہیں اس اختلاف کا آخر ایسے ظاہر ہو گا کہ اگلی مثال میں مصنف غیر مدفوع بھا کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے کہ **مَا نْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ** تو امام صاحب کے نزدیک پہلی طلاق دخول دار کے ساتھ معلق ہوگی اور دوسری طلاق فوگدا واقع ہو جائے گی اور تیسری طلاق لغو ہو جائے گی۔ اس لیے کہ پہلی طلاق میں شرط پائی گئی گویا کہ کلام کرنے والے نے کہا **مَا نْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَأَنْتَ طَالِقٌ** پھر خاموش ہوا۔ پھر **ثُمَّ طَالِقٌ** کہا پھر خاموش ہو کر پھر **ثُمَّ طَالِقٌ** کہا تو یہاں ہم نے تعلم میں تراخی مان لی لہذا ہم نے اس کی پہلی طلاق کو دخول دار پر معلق کہا اور کہا کہ دوسری طلاق فوگدا واقع ہوگی۔ غیر مدفوع بھا کی طلاق کا حکم یہ ہے کہ اس کی ایک طلاق طلاق بائنہ کہلاتی ہے اور اس پر عدت بھی واجب نہیں ہوتی لہذا پہلی طلاق دخول دار پر معلق ہوگی اور دوسری طلاق فوگدا واقع ہوگی اور تیسری طلاق لغو ہوگی کیونکہ طلاق کا اصل بائنہ نہیں بلکہ صافین فرماتے ہیں کہ ساری طلاقیں دخول دار پر معلق ہوں گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک تعلم میں تراخی نہیں بلکہ حکم میں تراخی پائی جاتی ہے۔ وہ حکم میں تراخی کو ماننے سے کہتے ہیں کہ تینوں طلاقیں دخول الدار پر معلق ہوں گی۔

مصنفؒ نے ایسی مثالیں بیان کیں جن میں شرط کو پہلے لایا گیا تھا۔
اب ایسی مثالیں بیان کریں گے جن میں شرط کو بعد میں لایا گیا۔
اقلی مثال:-

اگر کوئی شخص (اپنی بیوی سے یہ کہے فَانْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ
ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ شَرْطُ كَوْبَعِصٍ ذَكَرَ كَيْبَا طَالِقٌ کو پہلے ذکر کیا۔
اما صاحبؒ کا مسئلہ:-

کے نزدیک پہلی طلاق فوراً واقع ہو جائے گی
کیونکہ بغیر عطف کے ہے۔ دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو جائے گی
کیونکہ عورت غرض دخول بہا ہے اور اس کے لیے ایک طلاق طلاق
بارتہ کی حیثیت رکھتی ہے۔
صاحبینؒ کا مسئلہ:-

فرماتے ہیں کہ ایک طلاق واقع ہوگی اور دخول
الدار کے ساتھ معلق ہوگی۔

لیکن اگر عورت مدخول بہا ہو اور شرط کو مقدم کیا یعنی یہ
کہا اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ۔ تو پہلی طلاق
دخول الدار کے ساتھ معلق ہوگی اور دوسری، دو طلاقیں فوراً
واقع ہو جائیں گی۔ اگر شرط کو مؤخر کیا اور یوں کہا فَانْتِ طَالِقٌ
ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ۔ تو پھر اس صورت میں پہلی
دو طلاقیں فوراً واقع ہو جائیں گی اور تیسری طلاق دخول الدار کے
ساتھ معلق ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دو اور صورتوں میں تمام
طلاقیں دخول الدار کے ساتھ معلق ہوں گی۔

فصل بل لتدارک الغلط :-

بل غلطی کے تدارک کے لیے لایا جاتا ہے یعنی اوّل کلام سے اعراض کر کے ثانی کلام کو اوّل کلام کے مقام پر لاکر پہلے کلام سے رجوع کیا جائے تو اس طرح غلطی کا تدارک ہوتا ہے۔ بل غلطی کے تدارک کے لیے ۲ آتا ہے۔ معطوف کو معطوف علیہ کی جگہ پر لایا جائے۔ چاہے اوّل کلام مثبت ہے یا منفی۔ جیسے

جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ بَلْعَ عَمْرٍو۔ متعلم نے پہلے زید کے ۲ نے کی خبر دی پھر خبر دینے کے بعد خبر دینے کا احساس ہوا تو کیا عمر آیا۔ یہ لفظ بل جو تدارک کے لیے آتا ہے یہ صرف اخبار میں ہوتا ہے۔ انشاء میں نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ غلطی کا احتمال اخبار میں ہوتا ہے۔ انشاء میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ اخبار میں سچ اور جھوٹ کا احتمال ہوتا ہے۔ انشاء کسی چیز کے عدم سے وجود میں آنے کو کہتے ہیں۔ لہذا انشاء میں ہم نے عدم سے وجود دیا تو اس میں سچ اور جھوٹ کا احتمال نہیں پایا گیا لہذا انشاء میں ہم ثانی کلام کو کلام اوّل کے مقام پر لاکر دیں گے۔ پھر لفظ بل کے ساتھ لا نفی تاکید کے لیے بھی لایا جاتا ہے۔ جیسے جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ لَّا بَلْعَ عَمْرٍو۔ (۲ یا صیر سے پاس زید نہیں بلکہ عمر آیا) اس نے پہلے جملے کی نفی کی اور یہ خبر ہے۔ خبر میں سچ اور جھوٹ کا احتمال ہوتا ہے۔ لہذا اخبار میں ہم تبدیلی کر سکتے ہیں اس لیے کلام ثانی کو کلام اول کی جگہ لائے۔ اور زید کے آنے کی نفی کر کے عمر کے آنے کی خبر دی۔ غلطی کا احتمال اخبار میں تو ہوتا ہے انشاء میں نہیں ہوتا۔

مثال :-

معذرتاً فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے غیر مدخول بجا سے کہا اِنَّ طَائِفًا وَّاحِدَةً لِّلَّذِيْنَ يَنْتَنِيْنَ۔ اب اگر ہم نے کلام ثانی کو کلام اوّل کے مقام پر لایا تو صحیح نہیں ہوگا۔ اور عورت کو پہلے جملے سے ہی ایک مطلق فوج واقع ہو جائے گی۔ اس لیے کہ اخبار میں تو غلطی کا احتمال ہو

سکتا ہے انشاء میں نہیں۔ پہلا جملہ انشاء ہے اس کو عدم ہے وجود دیا
 ہے یہ طلاق موجود نہیں تھی۔ ایک دفعہ وجود میں لا کر دوبارہ اس کو
 معدوم نہیں کر سکتے۔ بلکہ طلاق واقع ہو جائے گی اور بعد ازاں لغو
 ہو جائے گا۔ کیونکہ عورت غیر مدخولہ ہے۔ اور اس کے لیے ایک طلاق
 طلاق بائنہ کی حیثیت رکھتی ہے اس پر عورت بھی واجب نہیں ہے۔ جب
 عورت واجب نہیں ہوتی تو دو طلاقیں لغو ہو جائیں گی۔ غلطی کے
 تدارک کے لیے لفظ بِلّ کو لایا جاتا ہے۔ اور انشاء میں چونکہ غلطی کا
 احتمال نہیں ہوتا۔ اس لیے بل عرف عطف محض کے لیے ہوگا اس کو بطریق
 جمع ثابت کیا جائے گا۔ مؤنف فرماتے ہیں اگر عورت مدخولہ ہے
 (اس صورت میں مرد نے اسے کہا اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ بِلّ نَتَيْش۔ تو
 ایسی عورت کو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ ہم نے کہا کہ اگر
 غلطی کے تدارک کے لیے بِلّ کو نہ لایا جائے۔ انشاء یہ لفظ بِلّ عرف عطف
 محض کے لیے آئے گا۔ اور اس کو بطریق جمع ثابت کریں گے۔ اب چونکہ
 کلام انشاء ہے اس میں غلطی کا احتمال نہیں اس لیے بِلّ کو عطف کے لیے
 صائیں گے۔ اس لیے ہم نے پہلی طلاق کے ساتھ دو طلاقیں کو شامل کیا تو
 مدخولہ کہا کو تین طلاقیں واقع ہوئیں

مؤنف فرماتے ہیں کہ پچھلا مسئلہ طلاق مسئلہ اقرار کے بالکل
 مخالف ہے۔ مسئلہ اقرار یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا اِفْلَانِ عَلَيَّ اَلْفٌ لَا
 بِلّ اَلْفَانِ (فلان کے عجب پر ایک ہزار ہیں نہیں بلکہ دو ہزار)۔
 امام صاحب کا مسلک :-

امام صاحب کے نزدیک اس پر 2000 دینے واجب
 ہوں گے۔ جبکہ امام زفر کے نزدیک 3000 واجب ہوں گے۔

لے یہ

واجب

لفظ

کر

سابقہ

ہیں کہ

اللہ

ہے۔ یہ

کلام

ہم

ہذا

لازم

کتے

مسئلہ

اقرار

کیونکہ

ہیں

مسئلہ

امام زفرؒ اسی اصول کو سامنے رکھتے ہیں کہ لفظ بِلّ غلط و محض کے لیے ہے۔ اس کو مطلق جمع کے لیے ثابت کریں گے۔ اس لیے یہاں بھی 3000 واجب بیوں گے۔ ہم یہ کہتے ہیں لفظ بِلّ غلطی کے تدارک کے لیے 2 تالیف لفظ تدارک کی حقیقت یہ ہے کہ لفظ بِلّ کے ذریعے غلطی کا تدارک کرے۔ کلام ثانی کو کلام اَوّل کے مقام پر لائے لیکن کلام اَوّل کے ثبوت کے ساتھ ساتھ یعنی کلام اَوّل کا ابطال لازم نہیں ہے۔ کلام اَوّل کو ہم نے باطل نہیں کرنا کیونکہ اقرار کے بعد انکار کرنا باطل ہے۔ اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "أَلْتَمَرُوا يُؤْخَذُ بِأَقْرَبِهِ"

(آدمی اپنے اقرار کے ساتھ صاف و سبوتا اقرار کے بعد انکار باطل ہے۔ لہذا ہم ایسا طریقہ اختیار کریں گے کہ کلام اَوّل بھی عاقی رہے اور کلام ثانی بھی باقی رہے۔ اور کلام ثانی کو کلام اَوّل کے مقام پر لانا ہے۔ اس کو ہم ایسے لائے کہ پہلے جملے سے ہزار کو اس مقام پر قائم رکھا۔ دوسرے دو ہزار میں سے ایک ہزار اس کے ساتھ شامل کر دیا۔ اس لیے دو ہزار دینے لازم ہو گئے۔ اسی امام زفرؒ اس مسئلے کو مسئلہ طلاق برقی یا س کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس پر 3000 واجب بیوں گے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ مسئلہ طلاق کے خلاف ہے۔ اس میں انشاء پایا جاتا ہے اور مسئلہ اقرار میں اخبار ہے۔ غلطی کا احتمال اخبار میں ہوتا ہے انشاء میں نہیں۔ کیونکہ انشاء کو عدم سے وجود میں لایا جاتا ہے۔ اس لیے دوبارہ معدوم نہیں کر سکتے اسی اصول کو سامنے رکھتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ طلاق مسئلہ اقرار کے بالکل مخالف ہے۔

دیا۔
کو
لغو
طلاق
جب
کے
کا
طریق
بہا
لو
اگر
مختلف
ونکہ
کے لیے
کیا
بالکل
نقص
واجب

۴۰۰
۲۸۹

۲۸۹

۲۸۹

ف

ف

م

س

م

ن

ج

ا

ک

ب

پ

د

ک

ن

م

ب

ا

فصل ثلث للاستدراك :-

ثلث دو طرح کا ہوتا ہے ۔

1۔ مشددة

2۔ مخففة

مخففة :- مخففة یہ تو حروف عطف میں سے ہے ۔

مشددة :- مشددة حروف مشبہ بالفعل میں سے ہے ۔

سوال :- سوال یہ ہوتا ہے کہ حروف ثلث مشددة یہ تو مشبہ بالفعل

میں سے ہے اور ثلث مخففة یہ حروف عطف میں سے ہے لہذا مصنف نے دونوں کو اکٹھا کیوں ذکر کیا ہے ؟

جواب :-

بلاشبہ مشددة حروف مشبہ بالفعل میں سے ہے لیکن یہ دونوں

استدراک کے لیے آتے ہیں ، اسی مناسبت کی وجہ سے دونوں کو بیان کیا ۔

ثلث استدراک کے لیے آتا ہے ۔ سابقہ کلام میں پیدا ہونے والے وہم

کو دور کرنا مثلاً زید اور عمر کے درمیان غایت درجہ کی دوستی ہے وہ

بروقت اکٹھے رہتے ہیں ۔ اگر کسی نے کہا مَا زَارَ أَيُّتُ زَيْدًا (میں نے زید کو

نہیں دیکھا) تو یسینے والے کو محسوس ہو کہ جب اس نے زید کو نہیں

دیکھا تو عمر کو بھی نہیں دیکھا ہو گا ۔ لیکن وہم کو دور کرنے کے لیے

کہا کہ ثَلَاثٌ مِّنْهُمْ لیکن عمر کو ۔ یہاں اس لیے پیدا ہونے والے وہم

کو ثلث کے ذریعہ دور کر دیا کہ عمر کی روایت ثابت ہے ۔ عمر کی روایت

ثابت ہو گئی ۔ بعد النقی سے کلمہ بلا اور ثلث کے درمیان فرق کیا ہے

مصنف نے فرماتے ہیں کہ اس میں دو طرح سے فرق ہے ۔

بلا فرق :-

کلمہ ثلث صرف ، نقی کے بعد واقع ہوتا ہے اثبات کے بعد

جناہ صَا اُیْتُ زَیْدًا لَکِنَّ عَمْرًا اِکنا درست ہے لیکن لَ اُیْتُ زَیْدًا
 لَکِنَّ عَمْرًا اِکنا درست نہیں۔ اس کے برخلاف کلمہ بل جس طرح نفی
 کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اس طرح اثبات کے بعد بھی واقع ہوتا ہے۔
 صَا اُیْتُ زَیْدًا بَلْ عَمْرًا اِکنا درست ہے۔ اسی طرح لَ اُیْتُ زَیْدًا
 بَلْ عَمْرًا اِکنا بھی درست ہے۔ یہ فرق کرنا اس وقت درست ہے۔
 جب عطف صفر علی المضر پر ہوگا۔ لیکن اگر و لا میں دو جملے ہوں
 نفی اور اثبات کے ممکن ہوں یعنی معطوف اور معطوف علیہ دونوں
 مختلف جملے ہوں۔ ایک منفی ہو اور دوسرا مثبت ہو تو اس صورت
 میں جس طرح لَکِنَّ نفی کے بعد واقع ہو سکتا ہے اسی طرح اثبات
 کے بعد بھی واقع ہو سکتا ہے۔ جیسے جَلَاءِ نِیْ زَیْدًا لَکِنَّ عَمْرًا لَمْ یَأْتِ
 اس میں جَلَاءِ نِیْ زَیْدًا جملہ مثبت ہے کہ زید آیا اور لَکِنَّ عَمْرًا لَمْ یَأْتِ
 جملہ منفی ہے۔ یاں فکر لَکِنَّ اثبات کے بعد واقع ہے۔ اگر لَکِنَّ کے
 ذریعے عطف صفر علی المضر پر ہو تو فکر لَکِنَّ حرف نفی کے بعد
 واقع ہوگا۔ اور جملے کا عطف جملے پر ہو اس میں ایک جملہ مثبت
 اور دوسرا جملہ منفی ہو۔ اس صورت میں لَکِنَّ منفی میں بھی اور
 مثبت میں بھی آ سکتا ہے۔

دوسرا فرق :-

کلمہ لَکِنَّ کا موجب اس کے مابعد کا اثبات ہے یعنی
 کلمہ لَکِنَّ اپنے مابعد کے اثبات کو ثابت کرتا ہے۔ ماقبل کی نفی تو
 و لا حرف نفی سے ہو جاتی جو اس پر داخل ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف
 کلمہ بَلْ اپنے ماقبل کی نفی کو بھی ثابت کرتا ہے اور اس کے مابعد کے اثبات
 کو بھی ثابت کرتا ہے۔ جیسے جَلَاءِ نِیْ زَیْدًا بَلْ عَمْرًا
 معنی ہے کہ عَمْرًا ہے جس کے فکر لَکِنَّ کے ذریعے عطف

اس وقت ہو گا جب کہ میں اتساق ہو۔ اتساق کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں
 ۱۔ کلمہ کا ایک حصہ دوسرے کے ساتھ متصل ہو منفصل نہ ہو۔
 ۲۔ دوسری چیز یہ ہے کہ اثبات کا محمل اور ہو اور منفی کا محمل
 اور ہو۔ جیسے جائز زید، لکن عمرو نہ دیا تی۔ اس میں اثبات کا
 محمل زید ہے اور نفی کا محمل عمرو ہے۔ اگر یہ دونوں شرطیں موجود ہوں
 گی، تو کلام کو متعلق کہا جائے گا۔ اگر اتساق نہ پایا جائے یعنی مذکورہ
 دونوں باتوں میں سے دونوں باتیں یا ایک بات غور ہو جائے تو
 اس صورت میں کلمہ لکن کے بعد کا کلام مستانف ہو گا اور اس
 کلمہ لکن کے مقابل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہو گا۔
 مصنف نے اتساق کی مثال میں وہ مسئلہ ذکر کیا ہے جس کو
 امام عمل نے جامع کبیر میں ذکر فرمایا۔ اگر ایک آدمی نے اقرار کیا
 فُلَانٌ عَلٰی اَلْفٍ قَرْضٌ یعنی فلاں کے مجھ پر ایک ہزار بطور قرض کے
 ہیں۔ حوالہ اس نے کیا لَا اَوْ لَكِنَّهُ عَقِبْتُ اِس سے وہ تو بطور غصب کے ہیں۔
 تو اس صورت میں مقرر پر ایک ہزار واجب ہوں گے۔ کیونکہ مقرر کا
 کلام لَا اَوْ لَكِنَّهُ عَقِبْتُ متعلق ہے۔ اس طور پر کہ کلمہ میں اتصال بھی ہے نفی
 بھی ہے اور اثبات بھی ہے۔ اور نفی اور اثبات کا محمل (نک) الگ ہے۔ الگ
 اس لیے ہے کہ نفی کا محمل قرض اور اثبات کا محمل غصب ہے۔ اصل
 مال میں دونوں متفق ہیں۔ اگر وجہ سبب میں اختلاف ہے۔ اختلاف اس
 وجہ سے ہے کہ مقرر نے جس سبب سے یعنی قرض کا اقرار کیا تھا۔ مقرر نے
 اس کی نفی کی۔ اور دوسرا سبب یعنی غصب کو ثابت کیا۔ جب ایسا ہے تو
 یہ بات ظاہر ہو گئی کہ نفی کا تعلق سبب سے ہے نہ کہ اصل مال سے۔ جب
 نفی کا تعلق سبب سے ہے اصل مال سے نہیں تو اصل مال مقرر پر واجب

نک زید
 نفی
 زید
 ہے
 لکن
 دونوں
 صورت
 بات
 آتی
 کہ دیا
 ہے
 بعد
 اثبات
 اور
 یعنی
 لا
 ق
 اثبات
 لکن

ہو گا۔ کیونکہ اتحاد مقصود کے وقت اختلاف، اسباب کی ہر و این کی جاتی۔ اگر کسی نے کہا: **لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ مِّنْ ثَمَرٍ هَذَا الْجَارِيَةِ** یہ سن کر فلان نے کہا **لَا جَارِيَةَ جَارِيَتِكَ** (میں باندی تو تیری ہی ہے)۔ **لَكِنَّ لِيْ عَلَيْكَ أَلْفٌ**۔ لیکن میرا حق پر ایک ہزار ہے تو اس صورت میں مقرر پر ایک ہزار واجب ہوئے لیکن یہاں بھی مقرر نے سبب کی نفی کی اصل حال کی نفی نہیں کی۔

اگر کسی نے اپنے قبضے میں موجود غلام کے بارے میں کہا **هَذَا الشَّاهِدُ**۔ شاہد نے کہا **مَا كَانَ لِيْ قَطُّ لِكُلِّهِ خَامِدٌ** (یہ غلام میرا کبھی بھی نہیں رہا بلکہ حاصر کا ہے۔ اگر مقررہ یعنی شاہد نے وصل کیا یعنی **مَا كَانَ لِيْ قَطُّ** اس کے فوراً بعد کہا **فَلِكُلِّهِ أَفْرُو** اور **أَفْرُو** متعلق ہو گا۔ **فَلِكُلِّهِ فُلَانٌ أَفْرُو** کا عطف **مَا كَانَ لِيْ قَطُّ** پر صحیح ہو گا۔ کیونکہ نفی ماحصل مقررہ کی اپنی ملکیت ہے۔ اور اشارہ ماحصل حاصر کی ملکیت ہے۔ یعنی مقررہ شاہد ہے۔ مطلقاً ملکیت کی نفی نہیں کی بلکہ اپنے سے ملکیت کی نفی کی اور دوسرے کے لیے ملکیت کو ثابت کیا۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔ لہذا وہ غلام مقررہ ثانی حاصر کے لیے ہو گیا۔ اگر مقررہ اول نے اپنے غلام میں فضل کیا یعنی **مَا كَانَ لِيْ قَطُّ** کہ کر سکو رہ گیا۔ پھر کہا **فَلِكُلِّهِ فُلَانٌ أَفْرُو** تو یہ غلام مقررہ اول کا ہو جائے گا۔ کیونکہ مقررہ اول کا غلام مطلقاً ملکیت کی نفی ہے۔ اپنے سے بھی اور دوسرے سے بھی۔ اس کا اگلا غلام پچھلے غلام کے ساتھ ضرر بوط نہیں کرنا چاہئے گا۔ بلکہ یہ ایک مستقل غلام ہو گا۔ اور اس کا مقصد مقررہ ثانی یعنی حاصر کے لیے قابض کے خلاف ملکیت کی شہادت دینا دینا ہو گا۔ اور ایک آدمی کی شہادت سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ اس لیے اس قول سے مقررہ ثانی کے لیے ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

نہ مقررہ اول کے لیے نہ مقررہ ثانی کے لیے۔ بلکہ مقرر کے لیے ہوگا۔ معنیف نے
 لکھنے کے لیے عطف کی صحت کی شرائط بتائی ہیں۔ عطف کی صحت کی شرائط
 پائی گئی لفظ عطف درست ہوگا۔ معنیف نے فرماتے ہیں کہ مولا کا قبول
 لَا اَحْبِزُ الْعَقْدُ بِمِائَةِ دَرْهَمٍ وَ لٰكِنْ اَحْبِزُ بِمِائَةِ وَ خَمْسِيْنَ . اس کے درمیان
 لکھنے کے ساتھ عطف صحیح نہیں۔ کیونکہ مولا کے پہلے جملے میں جس عقد کی
 اجازت کی نفی کی گئی دوسرے جملے میں اس اجازت کو ثابت کیا گیا۔ لہذا
 نفی اور اثبات کا عمل الگ نہیں ہوا۔ جو عطف کی صحت کے لیے ضروری تھا
 پس مولا کا جملہ اول سے باندی کا نکاح مسترد ہو گیا۔ جملہ ثانیہ
 سے 250 درہم کے بدلے میں نکاح جدید کا ایجاب ہوا۔ جس سے
 نکاح منعقد ہونا قبول زوج پر موقوف ہے کیونکہ نکاح ایجاب و
 قبول کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ حرف ایجاب کو نکاح نہیں کہا جاتا۔
 اگر مولا کہے لَا اَحْبِزُ الْعَقْدُ بِمِائَةِ دَرْهَمٍ وَ لٰكِنْ اَحْبِزُ بِمِائَةِ
 وَ خَمْسِيْنَ عَلَى الْمِائَةِ۔ جب بھی لکھنے کے صاحبزادے کا جملہ ماقبل کے جملے
 پر عطف نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ دونوں متضاد ہیں۔ اول جملے میں
 جس اجازت کی نفی کی گئی ثانی جملے میں اس کا اثبات ہے۔ جملہ اول
 سے باندی کا نکاح مسترد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مولا کی اجازت
 نہیں تھی۔ دوسرے جملے سے ایک مستقل نکاح ہوگا جو کہ
 قبول زوج پر موقوف رہے گا۔

285

295

افغان

فغان

شکستہ

حکومت

کابل

ف

کسی

میں

شا

یہ

قائم

حاج

یہ

اور

لفظ

لفظ

یہ

تکثر

لفظ

ک

م

د

م

ا

ا

م

ک

فَقُلْ أَوْ لِيَتَأَوَّلِ أَحَدُ الْمَذْكَورِينَ :-

اَوْ أَحَدُ الْمَذْكَورِينَ میں سے

کسی ایک کو بھی شامل ہوتا ہے۔ اس کی تعیین کا اختیار متکلم کو ہوتا ہے۔ متکلم جس کا حکم دے اسی کو شامل ہوگا۔ یہ لفظ مفرد علی المفرد پر بھی شامل ہوتا ہے۔ جیسے جَائِزٌ زَيْدٌ اَوْ عَمْرُو۔ یہ مفرد علی المفرد کو شامل ہے۔ زید آیا یا عمر آیا۔ اس کا بتلانا خبر کے ذمے ہوگا جیسے زَيْدٌ قَاعِدٌ اَوْ قَائِمٌ۔ لفظ اَوْ کا عطف جملہ علی الجمال پر بھی ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ اِنْ اَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اَوْ اَخْرَجُوْا مِنْ دِيَارِكُمْ۔ یہ تو تمام اہل لغت کا مذہب ہے۔ علامہ شمس الآلہ اور علامہ فخر الاسلام کی بھی یہی رائے ہے۔ کہو اصول غوی کہتے ہیں کہ لفظ اَوْ شک کے لیے بھی آتا ہے تو ان کا یہ کہنا درست نہیں کیونکہ لفظ اَوْ اشتا میں بھی ہوتا ہے اور اشتا میں سب اور جھوٹ کا احتمال نہیں ہوتا۔ اگر حرف اَوْ میرے معاملے میں داخل ہو جائے یعنی اگر کوئی کہے تَزَوَّجْ عَلٰی هَذَا اَوْ هَذَا۔ (یعنی میں نے تجھ سے نفاذ کیا اس پر یا اس پر) تو اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک میری مثلی واجب ہوگا صاحبین کے نزدیک ستویر کو اختیار ہے ان دونوں میں سے جس کو چاہے میرا مقرر کرے۔

دلیل :-

یہاں اَوْ کو احد المذكورین کے تحت ذکر کیا گیا اور نفاذ میں اصل چیز میرے جس طرح باب البیع میں قیمت اصل چیز ہے۔ جہاں ایسا معاملہ ہو جائے کہ میری تعیین نہ ہو سکے تو وہاں ہم میری مثلی مقرر کر رہے ہیں کیونکہ میرا ایسا کہ نامعلوم ہے اس لیے ہم کہیں گے کہ میری مثلی واجب ہے۔ اس پر ہم نے کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

نے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کو تشہد سکھاتے ہوئے فرمایا
 اِذَا قُلْتُ هَذَا اَوْ فَعَلْتُ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ رَحِبْ لَوْ فِي
 اس طرح کہ دیا کر دیا تو لَوْ نے اپنی نماز مکمل کر دی (یعنی ان دونوں
 میں لَوْ نے کسی ایک کو کر لیا لَوْ نماز مکمل ہو جائے گی۔ دونوں میں
 سے ایک کو اختیار کرنا ہے۔ اگر ہم دونوں کو اختیار کریں تو اپنے
 مقصد پر پورا نہیں آسکتے۔ اور اگر دونوں کو چھوڑ دیں تو تب
 بھی ہمیں اپنا مقصد حاصل نہیں ہوگا۔ لہذا ہم نے قعدۂ اخیرہ کو
 فرض قرار دیا اور تشہد بڑھنے کو فرض قرار نہیں دیا۔ یعنی
 بیشک سے نماز مکمل ہو جائے گی اس لیے کہ شرائط کی تکمیل ہو
 گئی۔ لیکن ہم نے تشہد کے بڑھنے کو واجب کا درجہ دیا۔ اگر کسی نے
 یہ نہ بڑھا تو واجب ترک ہو جائے گا۔ واجب ترک کرنے کی وجہ
 سے سجدہ سہو لازم آئے گا۔ اگر سجدہ سہو نہ کیا تو گناہ بگوار ہوگا
 جس کلام میں کلمہ نفی داخل ہو جائے۔ لَوْ کلام میں نفی داخل
 ہونے کی وجہ سے اَوْ احد المذکورین میں سے ہر ایک کی نفی کو ثابت کرتا
 ہے۔ کیونکہ جب نکرۃ تحت النفی آئے تو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ تمام
 افراد کو نفی داخل ہوگی۔ ایسی صورت میں دونوں منفی ہوں گے۔
 دونوں میں سے کسی ایک کے سابقہ کلام کو لیا تو حانت ہو جائے گا۔
 اگر کلام میں اَوْ کلمہ اثبات کی جگہ ہو۔ مخاطب کو اختیار ہے جب ایک
 کو اختیار کرے تو دوسرے کے لیے اختیار نہیں ہوگا۔ جیسا کہ مجھے
 مؤکل کی مثال گزر چکی ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ یہ اس صورت
 میں ہوگا۔ تخییر کی ضرورت تب پیش آئے گی جب کلام انشائیہ
 ہو۔ اگر کلام انشائیہ نہ ہو تو تخییر مفقود ہو جائے گی یمن اختیار
 ختم ہو جائے گا۔ هُنَّ هَذَا اَوْ ذَا الْيَوْمِ۔ یہ جملہ انشائیہ ہے

دو لوں میں سے ایک کو اختیار کرنا ہے۔ جب ایک نے لیا تو اختیار ختم ہو جائے گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں تخییر کی ضرورت محموم اباحت کے ساتھ ہے۔ ہم نے جو تخییر کی ضرورت کو ضروری سمجھا تو یہ ایسا ہو گا جیسے کوئی کہے جالس الفقهاء او المحدثین محدثین یا فقہاء کے ساتھ بیٹھنا مباح ہے۔ اگر کوئی عرف محمدیہ کے پاس بیٹھے تو یہ بھی مباح ہے یا فقہاء کے پاس بیٹھے یا دونوں کے پاس سب مباح ہے۔

مصنفؒ اللہ کے قول سے مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں
فَكَفَّارَتُهُ أَطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْ سِتْرٍ مَا تَطْعَمُونَ
أَوْ هَلِيمٌ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

یعنی کفارہ لاہمیں یہ ہے کہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا کھانا کھلائے جیسا اپنے گھر والوں کو کھلاتا ہے۔ یا دس مسکینوں کو کپڑا پہنائے یا رقبہ آزاد کرے۔ اب آیت مبارکہ میں تخییر کے ساتھ بیان کیا گیا ہے یعنی اس طرح کرو یا اس طرح کرو یا اس طرح کرو۔ تو جس نے قسم کا کفارہ ادا کرنا ہے۔ تو اس نے پہلے کا کو کیا تو ابھی کفارہ ادا ہو جائے گا۔ اگر دوسرا لیا تب بھی ہو جائے گا۔ اور تیسرا کیا تب بھی ہو جائے گا۔

اگر کوئی ۲ دعی ان تینوں کاموں کو کر لیتا ہے۔
تو ایک سے لے کر کفارہ ادا ہو جائے گا۔ دوسرے دو کام صدقات نافلہ میں داخل ہو سکیں۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ حرف او کہی حتی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اور حتی انتہا کے لیے آتا ہے جیسا کہ

قرآن پاک میں ہے۔

۲۱ آپ کو اس معاملہ میں کچھ بھی نہیں پتا، تک کہ اللہ ان کی طرف رجوع کرے یعنی لقبہ قبول کرے۔ یہاں اَوْ بمعنی حتیٰ ہے۔ یعنی حتیٰ شَوْءٍ مِّنْكُمْ۔ ہمارے اصحاب و فرستادہ ہیں اگر کوئی کہے لَا اَدْخُلُ هٰذَا الدَّارِ اَوْ دَخَلَ هٰذَا الدَّارِ۔ اس مثال میں بھی اَوْ بمعنی حتیٰ ہے۔ یعنی اس گھر میں داخل نہیں ہوں گا یہاں تک کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہو جاؤں۔ اگر وہ پہلے پہلے وہاں گھر میں داخل ہو گیا تو حانت ہو گا۔ اور اگر دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوا تو ابنِ قسَم کو بعد کرنے والا ہو گا۔

اگلی مثال:-

اگر کوئی کہے لَا اَفَارِتُكَ اَوْ تَقِفْتِي دُنِيْ؟

تو اس مثال میں اَوْ بمعنی حتیٰ ہو گا۔

عَنْ فُضْلٍ تَمَّ الْفَتْحُ

فصل حتی للغایة کالی

حتی حروف عاطفہ میں سے آخری حرف عطف

ہے۔ حتی کے حقیقی معنی غایت کے لیے آتا ہے جیسا کہ کالی غایت کے لیے آتا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ **حَتَّىٰ لِلْغَايَةِ كَالِي**۔ یعنی دونوں غایت کے لیے آتے ہیں۔ کسی چیز کو اس کی انتہا تک پہنچا دینا۔ حتی کے ماقبل کو معنی اور مابعد کو غایت کہا جاتا ہے۔ اس کے معنی میں دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ حتی کا ماقبل امتداد کو قبول کرنے والا ہو۔ اصلہ اجاس کو کہتے ہیں کہ کسی چیز کو کھینچنا یا لہبا کرنا۔ اتنا لہبا کرنا کہ حتی کا ماقبل اس کے مابعد تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یعنی ماقبل کا حکم مابعد تک پہنچ سکتا ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ حتی کا مابعد حتی کے ماقبل کے حکم کو ختم کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ (اس صورت میں حتی اپنے حقیقی معنوں میں مستعمل ہوگا اگر دونوں شرطوں میں سے ایک شرط یا دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو حتی اپنے حقیقی معنوں میں استعمال نہیں ہوگا۔ اسی اصول کو ثابت کرنے کے لیے مصنف اصاحیہ کی مثال دیتے ہیں۔ اگر کوئی صولا اپنے غلام سے کہے **عَبْدِي حُرٌّ اِنْ تَمَّ اضْرِبْكَ حَتَّى يَشْفَعُ فُلَانٌ اَوْ حَتَّى يَفِيحَ اَوْ حَتَّى تَسْتَلِي بَيْنَ يَدَيَّ اَوْ حَتَّى يَدْخُلَ الْاَيْلَ** کہ میرا غلام آزاد ہے اگر میں تجھے نہ ماروں اس وقت یہاں تک کہ فلاں سفارش کرے یا یہاں تک کہ لڑ چمے یا تو میرے سامنے شکایت کرے یا یہاں تک کہ رات داخل ہو جائے۔ ایسی بات، کو ان باتوں کو کے ساتھ مقید کرے یعنی کہ میں تجھے اس وقت تک نہ ماروں کہ فلاں فلاں

کہاں
بمعنی
ساتھ
لینا
گھر میں
لے لے
حالت
میں قسم

یتری سفارش نہ کرے پارٹ داخل نہ ہو تو تب میرا غلام آزاد ہے۔ یہاں حتیٰ اپنے حقیقی معنوں میں استعمال ہے اس لیے کہ مسلسل مارتے رہنا گویا حتیٰ کا ماقبل ما بعد تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لہذا جب دونوں شرائط موجود ہیں تو صلہ ہو کہ مذکور مثال میں حتیٰ اپنے حقیقی معنوں میں استعمال ہے۔ یعنی غایت کے لیے استعمال ہو رہا ہے۔ اگر پہلا آدمی کسی کی سفارش کرنے سے پہلے رک گیا پارٹ کے دخول سے پہلے رک گیا تو لا مانٹ ہو جائے گا اس صورت میں غلام آزاد نہیں ہوگا

اگلی مثال:-

اگر کوئی آدمی کہے کہ میں اس وقت تک بچو سے نہیں ہوں گا۔ جب تک لا میرا قرض ادا نہ کر دے۔ مسلسل قرض کا اصرار کرتے رہنے کی وجہ سے ماقبل ما بعد تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اور ایک ہی دفعہ قرض کو مانگنا اور اس کا ادا کرنا تو ما بعد ماقبل کو ختم کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ یعنی دونوں شرائط موجود ہیں۔ اس لیے یہاں بھی حتیٰ اپنے حقیقی معنوں میں استعمال ہے۔ اگر قرض ادا کرنے سے پہلے قرض خواں جدا ہو گیا تو قرض خواں مانٹ ہو جائے گا۔ اگر قرض ادا کرنے کے بعد جدا ہوا تو مانٹ نہیں ہوگا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تو حتیٰ کے حقیقی معنی تھے اگر کسی جگہ پر عرف عام حاصل ہو جائے تو عرف عام کی وجہ سے حقیقی معنی کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ کیونکہ پھر حقیقی معنی مراد لینا مشکل ہوتا ہے تو اگلی مثالوں میں کہیں اس طرح کی صورت حال ہے کہ حتیٰ کے حقیقی معنی کو عرف عام حاصل ہونے کی وجہ سے ترک کر

دیا جائے گا۔

اقلی مثال :-

اگر کوئی آدمی قسم کھائے کہ میں اس کو اتنا ماروں گا کہ
پہاں تک کہ وہ مر جائے یا میں اس کو قتل کر ڈالوں گا۔ اب مار کو مرنے
پر محمول کیا جائے گا اگر کوئی کسی کو ضرب شدید مارے اور مار کر
جلا جائے تو کہتے ہیں کہ مار کر جلا گیا۔ اگر کسی نے کسی کو ضرب شدید
لگائی ایسی ضرب شدید لگائی کہ وہ مر اسایو گیا تو ایسا آدمی
حادث نہیں ہو گا۔ کیونکہ عرفہ عام کے معنی کے مطابق اس نے اپنے عمل کو
پورا کر دیا۔ لہذا حادث نہیں ہو گا۔ اگر کھوڑا اس مارا تو پھر حادث
ہو جائے گا کیونکہ اس نے عرفہ عام کے معنوں کو پورا نہیں کیا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایسا مسئلہ ہو کہ حتیٰ ما قبل امتداد
کو قبول کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور مابعد ما قبل کو ختم کرنے
کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا دونوں میں سے ایک شرط بھی نہ پائی
جائے تو اس صورت میں ہم حتیٰ کو شرط و جزا پر محمول کریں گے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ محمول کرنا اس لیے ثابت ہوا جیسے غایت
اور مفیہ کے درمیان مناسبت پائی جاتی ہے۔ یعنی مفیہ کی انتہا کے لیے
غایت کا ان ضروری ہے۔ اسی طرح شرط کے ساتھ جزا کا نا بھی ضروری
ہے۔ اسی مناسبت کی بناء پر کہتے ہیں کہ اگر دونوں معنی مفقود
ہوں یا ایک مفقود ہو تو شرط کو جزا پر محمول کریں گے۔

مصنفؒ امام محمدؒ کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی
م کہتا کسی غیر سے کہ عبدی حر لک لک حتیٰ تغدینی فاناہ فلم یفده
لا یغث میرا غلام آزاد ہے اگر میں یرے پاس نہ آؤں یہاں تک

کہ تو مجھے ناشتہ کروا دے پھر وہ اس کے پاس آیا اور اس نے ناشتہ نہ
کروایا تو حارث نے بیوہ کا اس لیے کہ اس کی قسم بھری بیوٹی اب حتی
کا ماقبل صاحب کے امتداد کو قبول کر رہا ہے اس لیے کہ اگر تو میرے
پاس نہ آئے ایسا ہنا کہ میں تجھے ناشتہ کرواں زیادہ اہتمام کی
دعوت دینا ہے حتی کا ماقبل کے حکم کو فتم کرنے کی
صلاحیت نہیں رکھتا تو پھر ہم نے اس کو حقیقی معنی پر محمول نہیں کیا۔
اس لیے ہم نے اس کو شرط و جزا پر محمول کیا۔ جب ہم اس کی شرط
و جزا کے معنی پر محمول کریں گے تو اس صورت میں حتی لا آگے
کے معنوں میں بیوہ کا گویا اس نے یوں کہا کہ اگر میں نہ آؤں تو
پاس ایسا ہنا کہ اس کی جزا منع کا ناشتہ بنے تو میرا غلام آزاد
ہے۔

مصنف فرض کرتے ہیں کہ ہم نے پہلے حتیٰ کو غایت کے لیے معمول کیا
پھر حقیقی معنی مفقود ہوئے تو اس کو شرط و جزا پر معمول کیا۔ پھر
صرف عام پر معمول کیا۔ اگر ہم یہ تمام معنی عمرا دہ سے سیکیں تو اس
صورت میں حتیٰ عطف، محض کے لیے آئے گا۔ یعنی حتیٰ کو صرف
عاطفہ صائیں گے، جب عاطفہ صائیں تو پھر یہ فاعل اور مفعول کے معنی
میں آسکتا ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اصلاً محمدؐ مثال دیتے ہیں اگر کوئی آقا
ایکے میرا سلام آزاد ہے یہاں تک کہ میں آؤں پیر سے پاس اور میرے
ناشتہ کروں یا کہے کہ آج کے دن نہ آؤں اگر تو میرے پاس نہ آئے۔ یہاں
تک کہ تو میرے پاس ناشتہ نہ کرے۔ اگر وہ اس کے پاس آیا اور
ناشتہ نہ کیا تو نہ انتہا ہو جائے گا۔ ایک فصل کی اصناف دوسرے فعل
کی طرف کرنا صحیح نہیں۔ پہلی مثال میں آنا بھی متفہم نہ ہے اور ناشتہ

دوسری مثال میں مخاطب ہے اس لیے فعل کی اضافت فعل کے ساتھ کرنا درست نہیں۔

الفاظ فقہاء الفرائض

۲۲

فقد

بہت

فہم

نہی

نہی

کیا

شرط

اگر

تو

آزاد

وہ

کے

لکھ

سے

ف

مفنی

آقا

کے

بیان

وہ

فعل

نہی

فصل الی الانتہاء الغایۃ :-

الی انتہا غایت کے لیے آتا ہے۔ یعنی غایت کی

مساافت کی انتہا کے لیے آتا ہے۔ مصنف نے غایت کا ترجمہ مسافت سے

کیا ہے۔ غایت کو انتہا ہی کہا جاتا ہے۔ جیسے سُرْتُ مِنَ الْبَعْرِۃِ الی

اَلْکَوْفَۃِ۔ الی کا ماقبل مسافت کو بتلا رہا ہے۔ اور غایت سے ماقبل کو

غایت کہا جائے تو پھر اس چیز کی طرف افافہ لازم آتی ہے۔ اقول یہ

بلا احتیاج کہ مسافت کی انتہا یعنی دوری بتلانے کے لیے آتا ہے۔ مصنف

فرماتے ہیں کہ الی کے ماقبل کو مضاف اور مایہر کو غایت کہا جاتا ہے۔

اب زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ کیا غایت مضاف میں داخل ہوگی یا نہیں۔ تو

علماء کے چار مذاہب ہیں۔

1. غایت مضاف میں مطلقاً داخل ہوگی۔

2. غایت مضاف میں مطلقاً داخل نہیں ہوگی۔

3. غایت مضاف میں اس وقت داخل ہوگی جب اس کی جنس میں سے

یہ دور نہ غایت مضاف میں داخل نہیں ہوگی۔

4. غایت کا مضاف میں داخل ہونا یا نہ ہونا قرینہ بر موقوف ہے۔ اگر

قرینہ پایا گیا تو غایت مضاف میں مطلقاً داخل ہوگی۔ اگر قرینہ نہ پایا

گیا تو غایت مضاف میں داخل نہیں ہوگی۔

مصنف نے ان مذاہب کو بیان نہیں کیا۔ لیکن مصنف نے یہاں

حکم الی کی تفسیر فرمائی ہے کہ فکر الی بعض صورتوں میں امتداد

حکم کا خائضہ دے گا۔ بعض صورتوں میں معنی کا خائضہ دے

گا۔ بعض صورتوں میں اسقاط کا خائضہ دے گا۔ جب اسقاط

کا خائضہ دے گا تو اس وقت غایت مضاف میں داخل ہوگی

جب امتداد حکم کے معنی کا خائضہ دے گا اس وقت غایت مضاف

میں داخل نہیں ہوگی۔ جیسے اللہ اما الی نے فرمایا۔

اَرْتَمُوْا الْقِيَامَ اِلَى الْبَلِّ

لغوی طور پر دیکھا جائے تو ان تینوں چیزوں سے رکنے کو بھی
امساک، کیا جاتا ہے۔ اور ایک ساعت کو بھی امساک، کیا جاتا ہے
اس امساک کو صوم بھی کیا جاتا ہے۔ شرعی روزہ یہ ہے کہ صبح
صادق سے کر رات تک روزہ رکھے اور ایسا تو رات ہے صغیا
میں داخل نہیں ہوگی۔

مصنفؒ مثال دیتے ہیں کہ اگر کوئی کے میں نے مکان کو
خریدا دیوار تک۔ مکان کا اطلاقی قلیل پر بھی ہوتا ہے اور کثیر پر
بھی۔ جب حکم الہی آئے اور اعتدال حکم کا غارڈ دے ساتھ ساتھ
غایت کو صغیا میں داخل نہیں کیا۔ آئی کے آکر بنا دیا کہ اس مکان
کی (تہ) دیوار تک ہے۔ دیوار اس کے اندر داخل نہیں۔

دوسری صورت میں آئی اسقاط کا غارڈ دے تو غایت
صغیا میں داخل ہوگی اور صدر کلام غایت اور ماوراء غایت
دونوں کو شامل ہوگا۔ لیکن حکم الہی جب آئے گا تو اس کے ذریعے
ماوراء کو ساقط کر دیں گے اور غایت کو صغیا میں داخل کریں گے۔
مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے شرط خیار کے ساتھ
تین دن تک بیع کی و لائیں دن اس شرط خیار میں داخل ہو گئے
غایت صغیا میں داخل ہوئی یہاں اسقاط کا غارڈ دے رہا ہے
اگر کسی نے قسم کھالی کہ میں فلاں سے کلام نہیں کروں گا ایک
مہینے تک۔ و لایعہد امینہ اس میں داخل ہوگا۔ اگر مہینے کے
دسمیان کلام کر لیا تو حاشا ہو جائے گا۔ اور آفریہ دن کلام
کیا تو بھی حاشا ہو جائے گا۔ اگر مہینے کے بعد کیا تو حاشا نہیں

بیوگا . اگر فکہ الی نہ لایا جاتا تو معلوم نہ ہوتا کہ کتنی صورت تک
 (س) نے فکلام کو لے کر کیا . الی اسے اسقاط کا فائدہ دے اور غایت مفیہ
 کے تحت داخل ہوگی . صدر فکلام غایت اور ماورداء غایت
 دونوں کو شامل بیوگا . جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا .

فَاغْسِلُوا وُجُوْهُكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ رَاٰی التَّمْرَافِقِ وَاَمْسَحُوا
 بِرُءُوسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ رَاٰی الْكُفَّيْنِ .

یعنی دھو یا ہاتھ کو مسرافق تک اور پاؤں کو کعبہ تک . یہ آیت وضو
 کے متعلق ہے . مطلق یا ہاتھ کا اطلاق یا ہاتھ سے لے کر اجل تک بیوتا
 ہے . اور مطلق پاؤں کا اطلاق پاؤں سے لے کر پاؤں تک بیوتا ہے
 اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ دھو پاؤں کو ٹخنوں تک اور ہاتھوں کو کہنوں
 تک تو فکہ الی نے اسقاط کا فائدہ دیا . صدر فکلام غایت کو بھی اور
 ماورداء غایت کو بھی شامل ہے . فکہ الی جب اسقاط کا فائدہ دے
 گا تو ماورداء کو ساتھ کر دے گا . جب معلوم ہوگا کہ اسقاط کا فائدہ
 دے گا غایت مفیہ کے تحت داخل ہوگی صدر فکلام غایت اور ماورداء
 غایت دونوں کو شامل ہوا .

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر فکہ الی اسقاط کے لیے نہ مانا
 جائے تو ماورداء غایت کو خارج نہ کیا جائے تو مکمل دھونا
 بیوگا . (س) نے فکہ الی نے اسقاط کا فائدہ دیا . مصنفؒ فرماتے
 ہیں کہ رُكْبَةُ عَوْدَةَ الرَّجُلِ میں شامل ہے . جیسے آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عَوْدَةُ الرَّجُلِ مَا نَحْتِ الشَّرَّ إِلَى الرُّكْبَةِ .
 مرد کا ستر ناف سے لے کر گھٹنے تک ہے . ہم نے اسی اصول کے تحت

کیا کہ غایت مفیہ میں داخل ہے . فکہ الی نے اسقاط کا فائدہ دیا غایت کو
 مفیہ میں داخل کیا گھٹنے ستر میں داخل ہے اور ماورداء کو خارج کر دیا .

مصنف فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی حکم غایب تک مؤخر کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اگر کسی نسبین بیوی سے کیا بجھے ایک مہینے تک طلاق ہے۔ ہم نے یہ کیا کہ حکم غایت تک مؤخر کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اگر اس نے فوراً طلاق کی نیت نہ کی تو فوراً طلاق واقع نہیں ہوگی۔ بلکہ ایک مہینے کے بعد بیوگی ایسا زفر فرماتے ہیں کہ چاہے وہ طلاق کی نیت کرے یا نہ کرے دونوں صورتوں میں طلاق بیوہ بنتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ طلاق کو معلق نہیں کیا جا سکتا۔ ہمارے نزدیک طلاق کو معلق کیا جا سکتا ہے۔ اگر اس نے طلاق کی نیت نہ کی تو فوراً طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ ایک مہینے کے بعد بیوگی۔

مکمل
تفصیل
میں
میں
میں

تک

میں

وہ

بیوہ

نیت

کبھی

اور

تک

نیت

نیت

نیت

نیت

نیت

نیت

نیت

نیت

نیت

نیت

فصل و کلمہ علی :-

احذ اور علی کے معنی میں علماء کرام کا اطلاق ہے۔ بعض علماء کے نزدیک علی کے لغوی معنی تفوق اور تعالیٰ کے ہیں اور اس کے شرعی معنی کسی پر کسی چیز کو لازم کرنے کے ہیں۔ بعض علماء کے نزدیک علی لغوی اور شرعی معنوں میں مشترک ہے۔ یعنی الزام کے معنی میں بھی اور تفوق اور تعالیٰ کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ مصنفؒ اس کی مثال دیتے ہیں جب علیؑ میں دونوں معنی پائے جایش۔

مثال :-

اگر کوئی کہے فلاں سے کہ مجھ پر ہزار روپے ہیں بطور قرض کے یعنی مجھ پر لازم ہیں کہ میں نے فلاں کو ہزار روپے دیئے ہیں۔ اس آدمی نے ہزار روپے اپنے اوپر لازم کیا۔ اب اس مثال میں تعالیٰ اور لزوم دونوں معنی پائے جا رہے ہیں۔ لہذا علیؑ یہاں لغوی اور شرعی دونوں معنوں میں مشترک ہے۔ لیکن اگر کوئی اس طرح کہے کہ فلاں کے میرے پاس ہزار روپے ہیں۔ یہاں لزوم کے معنی نہیں پائے جا رہے بلکہ یوں کہا کہ میرے پاس بطور امانت کے ہزار روپے ہیں۔ لہذا ہمیں معلوم ہوا کہ اس طرح کا جملہ کہنے سے اس نے اپنے اوپر پیسوں کو لازم نہیں کیا۔ بلکہ اس کے پاس بطور امانت کے موجود ہیں۔ شروع میں یہ تھا کہ علیؑ دونوں معنوں میں مشترک ہوتا ہے۔ امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا

مثال :-

اگر کوئی قلعہ کا سردار کہے مجھ میں دو قلعہ والوں میں سے دس آدمیوں پر گویا اس نے یوں کہا مجھے میں دو اور میرے علاوہ اسے دس لوگوں کو امن جو جن پر مجھے فوقیت حاصل ہے۔ اب کن پر فوقیت حاصل ہے یہ صرف سردار کو معلوم ہے۔ اس کے اسو طرح کہنے سے سردار کو

اختیار ہو گا کہ ان دس آدمیوں کی تعمین کرے کیونکہ سردار کے علاوہ کوئی اور نہیں جانتا کہ اس کو کون سے آدمیوں پر فوقیت حاصل ہے

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس طرح کے کہ مجھ اص دو اور دس آدمیوں کو پس دس آدمیوں کو پھر دس آدمیوں کو ان تمام صورتوں میں ایک لغو سردار کو امن دیا جائے گا لیکن اس کے اس حملے میں جو تعمین کا اختیار ہے وہ سردار کے ذمہ نہیں بلکہ امن دینے والے کے ذمہ ہو گا۔ کیونکہ اس نے اپنی امان کو ان آدمیوں کی امان پر عطف کیا اور مطلق کیا چنانچہ مجھ اور دس آدمیوں کو امان دو۔ بعد اختیار اس کو نہیں ہو گا بلکہ امن دینے والے کو تعمین کا اختیار ہو گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی لفظ علیٰ بآء کے معنوں میں آتا ہے اس صورت میں جب حقیقی معنی لینا مشکل ہو تو پھر یہ بآء کے معنوں میں آئے گا ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ حکم علیٰ لزوم اور ملزوم دونوں کے لیے مستعمل ہوتا ہے اس طرح ملحق اور ملحق بہ بھی مستعمل ہوتے ہیں اس لیے مناسبت ظاہر ہے

مثال:-

اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس کو بیجا ہزار روپے پر گویا اس نے یوں کہا کہ میں نے بیجا ہزار روپے کے عوض۔ کیونکہ عقد بیع کے لیے عوض ضروری ہے اور یہاں پر چونکہ عقد بیع ہو رہا ہے اس لیے بآء کے معنوں میں ہو گا کیونکہ بآء الساق کے لیے آتی ہے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ علیٰ کبھی کبھی شرط کے معنی کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ مناسبت اس طرح ہے کہ جس طرح للزم کے لیے ملزوم کا بیو تا ضروری ہے۔ اسی طرح شرط کے لیے مشروط کا بیو تا ضروری ہے قرآن پاک میں علیٰ شرط کے معنی میں مستعمل ہے

يُبَايِعُكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يَشْرَكَ بِاللَّهِ شَيْئًا (آیت مبارکہ)

اکھو! نے بیعت کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات پر کہ وہ اللہ کے ساتھ شریک نہیں ٹھہرائیں گی۔ یہاں علی شرط کے معنی کاغذ دے رہا ہے۔ امام صاحب علی شرط کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی بیوی نے اپنے ستور سے کہا مجھے تین طلاقیں دو ایک یزرا پر۔ اگر ستور نے اس کو ایک طلاق ہی تو اس پر ایک یزرا میں سے کتنی دینا واجب ہوں گے۔ اس کے ذمے کوئی رقم واجب نہیں۔ کیونکہ یزرا شرط یہ ہے کہ تین طلاقیں دو ایک یزرا روپے پر جب شرط نہیں پائی گئی تو شرط نے مشروط کو کم قیمت کر دیا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ یہاں بشرط یا ازالہ ہے۔ اور عقد بیع معاوضہ کا اتمام کرتا ہے عموماً معاوضہ ساتھ ساتھ بیوں گے۔ جب طلاق یا ازالہ ہے تو پھر جب تین طلاقیں ہیں سے ایک طلاق پائی گئی تو یزرا میں سے ایک ثلث واجب

بیوگا

۲۶

تغایر فی الفاظ

تغایر فی الفاظ

فصل کلمۃ فی للظرف :-

کلمہ علی پر حرف عاطفہ کا خاتمہ ہوا۔ اس کے بعد حروف جار لا شروع ہوئے۔ فی ظرف کے کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ جب ظروف کے لیے آتا ہے تو اس کا مخرج اول اپنے صاقبل کو مخرج اول بنا دیتا ہے جیسے **الْتِمَاءُ الْقَوْلِي**، **ذِيهِ فِي الدَّارِ** **الْتِمَاءُ** **فِي** **الْكَيْسِ**۔ ان تمام مثالوں میں معلوم ہوا کہ عکسہ فی ظرفیت کے لیے آتا ہے اس کا مخرج اول صاقبل کے لیے ظرف بنا۔ صنف صاحب فرماتے ہیں۔ اسی اصول پر یہاں سے اصحاب نے فرمایا کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے رومال میں کپڑا غصب کیا یا میں نے لٹو کرے میں کھجوریں غصب کیں جب اس نے اس بات کا اقرار کر لیا تو دونوں صورتوں میں جب غصب شد لا مال و ابس کرے گا تو اس صورت میں ولا رومال اور لٹو کر بھی و ابس کرے گا۔ گویا اس نے یوں کہا کہ میں نے رومال اور لٹو کرے سمیت غصب کیا ظرف مخرج اول دونوں کو و ابس کرے گا۔ عکسہ فی ظرف زمان اور ظرف مکان دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ جب ظرف زمان کے لیے آئے جب کوئی کہے **اَنْتَ طَالِقٌ عِنْدَا** (یعنی کل حقہ طلاق ہے)۔

صاحبین کا مسلک :-

اگلی جمع شروع ہوتے ہیں طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبین[ؒ] حنفیہ اور مذکر کے بیان فرق نہیں کرتے۔ اس کے اس والا سے چاہیے کہ عکسہ فی ذکر نہ کر لے جمع طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہاں پر لفظ عدا نے فعل کا استعجاب کیا اور تب ہی فعل کو گھیر سکتا ہے۔ جب سورج طلوع ہوئے یہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس نے آخر النهار کی نیت کر لی تو اس صورت میں

115

الحمد لله
فقط في القبر
السلامة

کسی نے فعل پر قسم کھائی، ایسا فعل جس کو زمان یا مکان کی طرف مضاف
 کیا جاتا ہو۔ اگر فعل لازم ہے یعنی فاعل سے پہلے پورا ہو جاتا ہے۔ تو
 اس صورت میں شرط کے پورا ہونے کے لیے فاعل کا ہونا ضروری
 ہے۔ اگر فعل متعدی ہو یعنی مفعول کا ہونا ضروری ہو تو اس
 صورت میں شرط کے پورا ہونے کے لیے مفعول کا ہونا ضروری
 ہے۔ اما اگر فرماتے ہیں اگر میں نے تجھے مسجد میں لگا دی تو
 تب میرا غلام آزاد ہے۔ اس صورت میں مقام کا مسجد میں
 ہونا ضروری ہے مستقیم مسجد میں ہو یا نہ ہو۔ اگر شام باہر
 ہو تو غلام آزاد نہیں ہو گا مستقیم باہر ہو تو غلام آزاد ہو
 جائے گا۔

اگر کوئی کہے کہ میں نے تجھے مسجد میں مار دیا تیرا سر کھوٹا
 تو اس صورت میں میرا غلام آزاد ہے تو اس صورت میں جس
 کو مار دیا ہے اس کا مسجد میں ہونا ضروری ہے اور مارنے والا
 مسجد سے باہر ہو یا اندر جس کو مار دیا ہے وہ مسجد سے باہر ہو
 تو غلام آزاد نہیں ہو گا۔ اور مارنے والا مسجد سے باہر ہو
 تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر کوئی کہے کہ میں نے قتل کیا، جمعرات کے دن
 تو اس صورت میں میرا غلام آزاد ہے۔ اگر اس نے منگل
 والے دن زخم لگا یا جمعرات والے دن مر گیا تو اس صورت میں
 مارنا نہ ہو گا لیکن غلام آزاد ہو جائے گا لیکن اگر جمعرات کو
 زخم لگا یا اور جمعہ کو مر گیا تو اس کا غلام آزاد نہیں ہو گا۔

مصنف فرماتے ہیں اگر کافر نے مقرر میں داخل ہو

فَعْلٌ

الْبَاءُ

اصطلاح

لغت

(اس کے

ال

ا

ال

ا

ا

ا

ا

ا

لَوْ

الْعَبَاءُ

ا

ا

اَبْ

بَاءُ

لو یہ شرط کے معنی کا فائدہ دیتا ہے۔ امام محمدؒ اس کی مثال دیتے ہیں اگر کوئی کہے اَنْتَ طَالِقٌ فَمِنْ ذٰلِكَ الدَّارِ (اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی، تو توں طلاق والی ہے) یا یو کہے کہ اگر تو حیض والا ہے تو تجھے تیرے حیض میں طلاق ہے اس کی طلاق متعلق رہے گی گھر میں داخل ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی اور حیض آتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی۔

صعنفؒ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں ہے کہ اگر کوئی کہے اَنْتَ طَالِقٌ فَمِنْ صَحِيحِ الْيَوْمِ (تو طلاق والی ہے) جب اگلا دن آئے یعنی اگر سب کے دس بجے یہ کلام کہنا تو محل کے دس بجنے تک دن گزر جائے گا اس کے بعد اسکو طلاق واقع ہو جائے گی۔

اگر کسی نسلوں کہا کہ تجھے طلاق ہے اللہ کی قسمت میں یا اللہ کے ارادے سے تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اللہ کے ارادوں کو کوئی نہیں جانتا۔

مولا کاظمی
فی الحکم
الکرام

فَعْلُ حَرْفِ الْبَاءِ :-

الْبَاءُ لِلِالْفَتْحِ :-

یعنی باء ملانے کے لیے آتی ہے

اصطلاحی معنی :-

کسی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ مقبول کر دینا۔

لغت میں حرف باء الفتح کا فائدہ دیتے ہیں۔ یہ الفتح اس کے حقیقی معنی ہیں

(اس کے علاوہ جتنے بھی معنی ہیں وہ مجازی معنی ہیں۔ جیسے

الْبَاءُ لِلِاسْتِعَانَةِ جیسے كَتَبْتُ بِالْقَدَمِ

الْبَاءُ لِلظُّرْفِ جیسے زَيْدٌ بِالْبَلَدِ . صَلَّيْتُ بِالْمَسْجِدِ .

الْبَاءُ لِلتَّعْلِيلِ جیسے اَتَكْرَهُ ظَلَمْتُكُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاِتِّخَاذِكُمْ الْعَجَلِ

الْبَاءُ لِلْقَسَمِ جیسے يَا لَلَّهِ لَا فَعْلَ كَذَا

الْبَاءُ لِلتَّعْدِيَةِ جیسے ذَهَبَ اللَّهُ يَتَوَدِّعُهُمْ

الْبَاءُ لِلْمُقَابَلَةِ جیسے اسْتَشْرَيْتُ الْعَبْدَ بِالْفَرَسِ

الْبَاءُ لِلزِّيَادَةِ جیسے وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ .

الْبَاءُ لِلْمَصَاحَبَةِ بِالْمُقَارَنَةِ جیسے اسْتَشْرَيْتُ الْفَرَسَ بِسُرْدَجِهِ

اَوَّيْهِ سَارِيَّ مَجَازِيٍّ مَعْنَى هِيَ . حَقِيقِي مَعْنَى الْعِصَاقِ كَيْ هِيَ جِيسَ مَرَزْتُ زَيْدًا

الْعِصَاقُ دُوْجِيْزُوْنَ فَاتَّصَفَا كَرْتَابِيْ

(1) ملحق (2) ملحق بہ

جس پر باء داخل ہو اس کو ملحق بہ کہتے ہیں۔ ماقبل کو ملحق کہیں گے۔

اب گزرنا ملحق کہلائے گا۔ بَزِيْئُ مَلْعُوْقٍ بِهٖ كِلَالَتِهٖ قَا . جب ہم نے مان لیا کہ

باء الفتح کے لیے آتا ہے اس کے تحت ایک اصول بیان کیا کہ باء ثمنوں پر

داخل ہوتی ہے جیسے عقد بیع میں مبیع اصل ہے اور ثمن اس کی شرط ہے کیونکہ
 عقد بیع میں مبیع معقود الیہ ہوتی ہے اور ثمن معقود الیہ سے خارج ہو گئی۔
 عقد بیع میں اصل مبیع ہوتی ہے اسی وجہ سے فقہاء کو اس نے فرمایا اگر تابع
 اور مشتری کے درمیان عقد بیع جاری ہے اس دوران اگر مبیع ہلاک ہو
 جائے تو عقد بیع ختم ہو جائے گا۔ اگر ثمن ہلاک ہو جائے تو عقد بیع ختم نہیں
 ہو گا۔ کیونکہ مبیع اصل ہے۔ ثمن اس سے خارج ہے۔ جب یہ معلوم ہو
 گیا ہم نے مان لیا کہ مبیع اصل اور ثمن اس کی شرط ہے۔ ثمن کے ہلاک ہونے پر
 عقد باقی رہے گا اس لیے کہ ثمن ایک غیر متعین چیز ہے۔ کیونکہ ثمن (بیع کے لیے)
 شرط اور تابع ہے۔ تابع کا مقصود کے ساتھ اصل جاننا اصل ہے۔ مقصود
 کا تابع کے ساتھ ملنا اصل نہیں ہے۔

اعتراض :-

جس طرح بیع مبیع کے بغیر موجود نہیں ہوتی اس طرح بیع کو ثمن
 کے بغیر بھی موجود نہیں ہونا چاہیے۔

جواب :-

عقد بیع میں مقصود اصل کہ چیز سے نفع اٹھانا ہے یعنی جو عقد بیع
 ہو رہا ہے اس کے ملک میں جو چیز آئے گی اس سے فائدہ اٹھانا ہے اور وہ
 فائدہ مبیع سے حاصل ہو گا کیونکہ فطری اور خلقی لفظ سے ثمن سونا چاندی
 ہے۔ مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع درست نہیں ہو گا۔ جب یہ بات ثابت ہو
 گئی کہ عقد بیع میں مبیع اصل ہے تو مصنف فرماتے ہیں کہ ہم کہتے ہیں کہ تابع
 اصل کے ساتھ ملحق ہو جب یہ بات ثمن برد داخل ہو گئی تو یہ اس بات کی دلیل
 ہے کہ مبیع اصل ہے اور ثمن اس کے تابع اور شرط ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اصل ملحق اور تابع ملحق بہ ہے۔

باب بیع میں بآء کا مدخل، ثمن بن بیوٹا ہے یعنی بآء ثمنوں (بیر داخل) بیوٹی ہے

مثال :-

اگر کوئی کہے بَعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِثَمَنِ الْجَنْطَةِ (میرے بیوٹا کے ساتھ

یہ غلام ایک کڑ گندم کے بدلے) اور پھر اس جانتہ کے اوصاف بیان کر دے

اب اس کڑ گندم پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کے بدلے اگر کوئی دوسری چیز

سے یہ ایسا کرنا جائز ہوگا کیونکہ ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے تبدیلی

کی جائز ہے۔ اگر کوئی کہے بَعْتُ مِنْكَ كُرًّا مِنْ الْجَنْطَةِ (میں نے

بیوٹا کے ساتھ گندم کا ایک کرا اس غلام کے بدلے) اور اس کے اوصاف بھی

بیان کر دیے۔ ایسی بیع عقد مسلم کہلائے گی کیونکہ اس نے صرف اوصاف

بیان کیے اور عقد مسلم میں آٹھ شرائط کا خیال رکھنا پڑتا ہے یہ بیع

مؤجل ہوگی۔ یہ عقد مسلم اس لیے ہوا کہ اس میں گندم غیر متعین بیوٹی

ہے۔ اور جو چیز غیر متعین بیوٹی ہے وہ قمر ثمن بیوٹی ہے۔ اس لیے اس

میں بیع مسلم کی تمام شرائط کا خیال رکھا جائے گا

اگر کوئی مولا اپنے غلام سے کہے اِنْ اَخْبَرْتَنِي بِقَدْوِمِ فُلَانٍ فَانْتِ

حُرٌّ۔ مولا نے غلام کی شریعت کو قدوم فلاں کی خبر کے ساتھ ملحق کر

دیا، فلاں کا قدوم پایا گیا تب خبر باٹی جائے گی اس نے بآء کے ذریعے

قدوم فلاں کو ملحق کر دیا۔ یہ خبر خبر صادق کہلائے گی۔ کیونکہ وہ

جھوٹی خبر دے کر آزاد نہیں ہو سکتا۔ اگر اس نے پولا کہا

اِنْ اَخْبَرْتَنِي اَنَّ فُلَانًا قَدِمَ فَانْتِ حُرٌّ۔ پولا بآء میں پاٹی گئی

اور قدوم کی خبر کو بآء کے ساتھ ملحق نہیں کیا۔ بلکہ بغیر بآء کے

ہے۔ یہ خبر جھوٹی بھی ہو سکتی ہے اور سچی بھی ہو سکتی ہے۔

مثال :-

اگر کوئی کہے اپنی بیوی سے

ہے کیونکہ

بیوٹی ہے۔

ربائع

جلاک بیو

۴ ختم نہیں

معلوم ہو

بیوٹا پر

(بیع کے لیے)

مقصود

بیع کو ثمن

جو عقد بیع

ہے اور وہ

نا جائز ہے

ثابت ہو

کے تابع

کی دلیل

ہے

إِنْ خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ إِلَّا بِإِذْنِي فَأَنْتِ كَذَّابَةٌ (یعنی اگر تو نکلی
گھر سے مگر میری اجازت سے تو لڑائی جیسی ہے۔ اب اس نے اس
کا خروج اپنی اجازت کے ساتھ کیا۔ ذریعے متصل کر دیا۔ اب وہ
عورت پر دفعہ نکالنے کے لیے اپنے شوہر کی اجازت کی محتاج ہوگی، اب
اگر ایک دفعہ نکالنے کے بعد دوبارہ بغیر اجازت کے نکلی گئی تو اس کو
طلاق ہو جائے گی۔

اگر کوئی کہے اِنْ خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ إِلَّا أَنْ أْذِنَ لَكَ
یعنی اگر بغیر بآ کے ذریعے ذکر کیا تو اس کے اس طرح کہنے سے
عورت کے لیے صرف ایک دفعہ اجازت ایسا ضروری ہوگا۔ اس
کے بعد دوبارہ نکالنے کے لیے وہ اجازت کی محتاج نہیں ہوگی۔

مثال :-

اگر کوئی کہے اَشْتِ طَالِقٌ بِمَشِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ بِإِذْنِ اللَّهِ
تَعَالَى أَوْ بِعَلْمِهِ یعنی اگر طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادے
کے ساتھ متصل کر دیا اب اس نے ایسی چیز کے ساتھ متصل کر دیا
جس کا وقوع کبھی بھی نہیں ہو سکتا۔ اللہ کی مشیت و ارادے
کو کوئی بھی نہیں جان سکتا اس لیے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

تفہیم و توضیح
الکتاب

فصل فی وجوہ البیان :-

شروع میں عام، خاص، مطلق، مقید، حقیقت

عجاز کتاب اللہ کی مباحث میں سے ہے اسی طرح بیان بھی کتاب اللہ کی بحث میں سے ہے۔ مباحث بحث کی جمع ہے۔ لغت میں بیان (اظہار کرنے کو کہتے ہیں) کہ جسے ظہور کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے

اصطلاحی معنی :-

اپنے دماغ میں جو بات ہے عاقل کو وہ بات

سمجھانا ہے۔ بیان کا اظہار قول و فعل دونوں کے ذریعے ہوتا ہے

جیسے حج، نماز، روزہ، زکوٰۃ کا ذکر قرآن پاک میں آیا ہے اور

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فعل سے کر کے دکھایا۔ جیسا کہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ صَلُّوا لَنَا رَأَيْتُمْوَنِي مُصَلِّیً۔ اسی طرح

حج کے متعلق فرمایا اخذوَنِي مَنَا سِلْکُمْ۔ یہ فعل سے ثابت ہے کبھی

کبھی فعل قول پر زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔ مصنف نے بیان کی

(اعتسام) کو ذکر کیا ہے۔

۱۔ بیان تقریر ۲۔ بیان تفسیر ۳۔ بیان تفسیر ۴۔ بیان ضرورتاً

۵۔ بیان حال ۶۔ بیان عطف ۷۔ بیان تبدیل

بیان تقریر :-

سب سے پہلے مصنف نے بیان تقریر کو بیان کیا۔ اگر

ایک لفظ کے معنی ظاہری ہوں لیکن ایک معنی ظاہر ہونے کے ساتھ ساتھ

دوسرے معنوں، مفہوم کا بھی احتمال رکھتا ہو۔ یعنی اگر کوئی

لفظ مطلق ہے تو مفہوم کا بھی احتمال رکھتا ہو اس کو بیان تقریر کہتے ہیں

مثال :-

اگر کوئی کہے اِفْلَاحٌ عَلٰی قَفِيزٍ حَنْطَةٍ بِقَفِيزٍ الْبَلَدِ

ہفہ

کلام

قرآن

ان

کو

مثال

فلان کے لیے مجھ پر ایک قفیز حنطہ ہے اس شہر کے قفیز میں سے ہے۔ ممکن ہے کہ اس کی مراد کسی اور شہر کے حنطہ کے قفیز ہوں۔ لیکن جب اس نے اپنے جملے میں اسی شہر کے حنطہ کے قفیز کا نام لیا تو ثابت ہو گیا کہ اس کی مراد اسی شہر کے قفیز ہی ہیں۔ اگر کوئی کہے *إِفْلَانٍ عَلَى أَوْ أَلْفٍ مِنْ نَقْدِ الْبَلَدِ* کہ مجھ پر ہزار روپے ہیں معلوم ہوں کہ کوئی شہر کے نقدی ہے، لیکن جب اس نے *أَفْلَانٍ* یا *مِنْ نَقْدِ الْبَلَدِ* اب یہاں دوسرا احتمال بھی رکھتا ہے لیکن اس نے اپنے اگلے جملے سے ثابت کر دیا کہ اسی شہر کی نقدی کے ہزار روپے

ہیں

مثال :-

عنا

بھی

مث

کو

سے

کا

م

نہ

اس

ت

اگر کہے *إِفْلَانٍ عِنْدِي أَلْفٌ وَدِيْعَةٌ* اب اگر اس نے یوں کہا *إِفْلَانٍ عِنْدِي أَلْفٌ* اتنا کہہ کر چھوڑ دیا، *إِفْلَانٍ عِنْدِي* اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ شاید قرض کے ہوں یا وہ اپنے کسی نے رکھوائے ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ امانت کے ہوں۔ لیکن جب اس نے یوں کہا *إِفْلَانٍ عِنْدِي أَلْفٌ وَدِيْعَةٌ* تو معلوم ہو گیا کہ اس کے پاس ودیعت کے ہیں۔ اگلے جملے سے اس نے اپنے جملے کو صوکد کر دیا۔

فلان
بہان

فصل وَاَمَّا بَيَانُ التَّفْسِيرِ :

متکلم کا کلام مکشوف کو واضح نہ ہو۔ متکلم خود اپنے کلام کی وضاحت کرے۔ اپنے اگلے کلام سے پچھلے کلام کی تفسیر کرے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں نماز، روزہ، زکوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ ان کو کیسے ادا کرنا ہے۔ اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کو کر کے دکھایا نماز کو پڑھ کر دکھایا کہ کس طرح نماز کو ادا کرنا ہے۔

مثال :-

اگر کوئی کہے **يَفْلَانِ عَلَى تَيْشِيٍّ** یعنی فلاں کی محبہ پر کوئی چیز ہے لیکن عرب الہب کو سمجھتا ہے یا کہ کیا چیز ہے پھر خود لہجہ یا شوبہ بلا جملہ غیر واضح تھا پھر اگلے جملے نے پچھلے جملے کی خود دی تفسیر کر دی۔

مثال :-

اگر کوئی کہے **عَلَى عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَنَيْفٍ** فلاں کے عجب بردس درہم ہیں اور کچھ نیف۔ نیف کا اطلاق ایک سے تین تک ہوتا ہے پھر نیف ایک کر اگلے جملے سے پچھلے جملے کی خود دی تفسیر کر دی۔ مہنف؟ فرماتے ہیں کہ ان دونوں مفصولوں کا حکم یہ ہے کہ یہ دونوں موصولہ بھی صحیح اور مفصولہ بھی صحیح ہوتی ہیں۔ مفصول طور پر جیسے **رَأَيْتُ عَلَيْنَا جُمُعَةً وَقُرَّانَهُ فَإِذَا قُرَّأْنَا مَا تَبِعَ قُرَّانَهُ** تَمَّ رَأْيُنَا عَلَيْنَا بَيَانُهُ ۱۔

اس آیت مبارکہ میں کلام کو مفصولاً ذکر کیا گیا ہے اور تَمَّ تَرَافُی کے لیے آہستہ معلوم ہوا کہ یہ کلام موصولاً اور مفصولاً دونوں صورتوں میں جائز ہے۔

فصل بیان التفسیر

فصل بیان التفسیر :-

معنیٰ فرماتے ہیں کہ بیان تفسیر اس کو کہتے ہیں کہ متکلم اپنے بیان سے اپنے کلام کے معنی کو بدل دے۔ یعنی متکلم لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے بغیر کرمجاز کی طرف لے جائے۔

مثلاً اگر ایک لفظ کے حقیقی معنی ہیں لیکن متکلم نے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی کو لیا یا اگر کسی لفظ کے معنی عام ہیں لیکن متکلم نے عام کے معنی کو چھوڑ کر خاص کے معنی کو لیا یعنی اس نے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجاز کی طرف رجوع کیا۔ معنیٰ فرماتے ہیں کہ بیان تفسیر کی تفسیر تعلق اور استثناء ہے۔ یعنی کسی کلام کو معلق کرنا یا اس کو مستثنیٰ کرنا۔

تعلیق کی مثال :-

جیسے اگر کوئی کہے کہ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَانْتُ مَرْءٌ کَلَامٌ میں جو اَنْتَ مَرْءٌ ہے اس کا تعلق اضافی ہے تھا کہ کہتے ہیں کلام آزاد ہو جاتا لیکن اس نے کلام کی حریت کو دخول دار کے ساتھ معلق کر دیا فقہاء کرام نے تعلیق اور استثناء دونوں صورتوں میں اختلاف کیا ہے تعلیق میں اختلاف یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ جو شرط کا پایا جانا ہے تو یہ شرط سبب کب بنتے گی۔ جب کلام کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دیا جائے تو وہ کلام اپنے معنوں کے لیے سبب بنتا ہے وجود شرط کے وقت یا وجود شرط سے پہلے (میں اختلاف ہے)۔

احناف کا مسلک :-

احناف فرماتے ہیں کہ وہ کلام اپنے معنوں کے لیے وجود شرط کے وقت سبب بنتا ہے۔

امام شافعی کا مسلک :-

ان کے نزدیک وجود شرط سے پہلے

سبب بنتا ہے۔

مثال :-

اگر کوئی کہے اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ

اما شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وجود شرط سے پہلے ہی کلام سبب بن سکتا ہے۔ لیکن شرط کی وجہ سے لٹھا ہوا ہے اس کے کہنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ لیکن شرط ابھی نہیں پائی گئی جب شرط پائی گئی تو اقلاً کلام ہو گا لیکن سبب فوراً واقع ہو جائے گا۔

حنفیہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ کلام سبب بنے گا جب شرط پائی جائے گی۔ جب دخول الدار پائے گا تب طلاق واقع ہوگی۔

معنیؒ اس اختلاف کی مزید وضاحت دیکھ لیتے فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا اثر یہ ہو گا کہ اگر کوئی اجنبی عورت سے کہے کہ اگر میں میں نے مجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے یا کسی غیر کے غلام سے کیا اگر میں تیرا مالک ہو تو آزاد ہو گا۔ اب اس کو طلاق واقع ہوگی یا نہیں۔

شوافعؒ کا مسلک :-

شوافعؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی کلام لغو ہو

جائے گا۔

شوافعؒ کی دلیل :-

اگر ایسا کلام ہو جس کو معلق کیا گیا ہو وہ کلام

عدت بننے کی صلاحیت ہی رکھتا ہو۔ یہ ایسا کلام ہے کہ اس میں عدت بننے کی صلاحیت نہیں۔

احنافؒ کا مسلک :-

ان کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس جملے میں فَأَنْتِ طَالِقٌ یہ اجنبی کے حق میں کیسے درست ہو سکتا ہے۔ جب یہ تعلیق ہی صحیح نہیں تو شادی کے بعد اس کا طلاق

دینا بھی صحیح نہیں۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب شرط پائی گئی تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ نکاح کے بعد وہ اس کی بیوی ہوگی اور بیوی ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی اس لیے کہ شرط پائی گئی ہے۔

مثال :-

اِنْ مَلَكَتْكَ فَاَنْتَ حُرٌّ

امام صاحب کا مسئلہ :-

وہ غلام اس کی ملکیت میں آیا تو آزاد ہو جائے گا۔ یعنی کلام شرط کے فوراً بعد اپنا اثر دکھائے گا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اس معنی کی وجہ سے یعنی

ایسا کلام جو معلق ہو وہ خود شرط سے پہلے علت نہیں بنتا۔ اگر کوئی اجنبی سے کہے اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَاَنْتَ طَالِقٌ تو ایسی عورت کو بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل :-

امام شافعیؒ کے نزدیک اس وجہ

سے کہ تعلیق کے وقت وہ عورت محل طلاق میں نہیں تھی۔

امام صاحبؒ کی دلیل :-

امام صاحبؒ کے نزدیک اس وجہ سے کہ

معلق کلام میں طلاق نہ ہے ملک نہ ہے سبب ملکیت بن دیا ہے

اس وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگر اس نے ایسے کہہ دیا کہ

میں نے تجھ سے نکاح کیا تو پھر طلاق ہے تو اس صورت میں

اس کو نکاح کرنے کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے۔ کیونکہ کلام تزویج

کی طرف منسوب ہے۔

(آزاد عورت پر شادی کرنے کی قدرت رکھنا)

مصنفؒ افلا مسئلہ طول العرس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی معدوم ہوگا، شرط پائی گئی تو حکم بھی لاگو ہو جائے گا۔ شرط قاپایا جانا حکم کے لاگو کرنے کا سبب بنے گا۔ طول العرس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فَمَنْ تَمَّ يَسْتَبِيعُ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ.

اگر کوئی تم میں استطاعت نہ رکھتا ہو کہ وہ آزاد عورت کے ساتھ نکاح تو وہ مسلمان باندیوں کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔

کیونکہ اللہ نے فرمایا کہ جب آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنے پر قدرت نہ ہو تو باندی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر آدمی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنے پر قادر ہے تو یہ باندی کے ساتھ نکاح کے مانع ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک شرط نہ پائی گئی تو حکم لاگو نہیں ہوگا۔

مصنفؒ امام شافعیؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ بائنے کے لیے عورت میں نفقہ واجب نہیں ہے اگر وہ حاملہ ہے تو حمل کی صورت میں نفقہ واجب ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اِنْ كُنَّ اُولَاتٍ حَمِلٌ فَلْيُنْفِقُوا۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں انفاق کو حمل پر معلق کیا کہ نفقہ تب واجب ہوگا جب وہ حاملہ ہو۔ اگر حمل نہ پایا گیا تو نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی لاگو نہیں ہوتا۔
امام صاحب کا مسلک:-

آزاد عورت پر قدرت کی صورت میں بھی باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور نفقہ بھی واجب ہے۔ جب شرط موجود ہوگی تو حکم قاپایا جانا بھی ضروری ہوگا۔ لیکن عدم شرط مانع حکم نہیں ہوگا۔ شرط کا نہ پایا جانا حکم کے مانع ہونے میں

لازم نہیں۔ شرط معروف ہوگی تو حکم ساقط ہوگا نہ اس کا ثبوت
ہو اور نہ اس کی نفی ہو۔ جب ایسا ہو تو ممکن ہے کہ یہ حکم کسی
دوسری دلیل سے ثابت ہو جائے۔ قدرت علی النفاخ العزیز کی صورت
میں باندی کا نفاخ نفوس متعلقہ سے ثابت ہے کہ باندی کے ساتھ
نفاخ جائز ہے۔ اُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ

باوجود اس کے کہ آزاد عورت پر نفاخ کی قدرت ہو۔ اور
نفقہ کے واجب ہونے کے متعلق بھی نفی موجود ہے۔

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

اگر حمل نہ ہو تو عدم حمل ہونے کی صورت میں بھی نفقہ واجب ہے۔
معنی ان ساری بالقول کو بیان کرنے کے بعد ایک اور اصول
بیان کرتے ہیں تعلیق بالشرط کے توالعین سے ایسے اسم پر حکم کا
مرتب ہونا بھی ہے جو اسم کی صفت کے لیے موصوف ہو اس کی
وجہ یہ ہے کہ وصف شرط کے معنی میں ہوتا ہے لہذا حکم جس طرح
شرط پر معلق ہوتا ہے۔ اس طرح وصف پر بھی معلق ہوتا ہے۔
جیسے کہ اَنْتَ طَالِيٌّ ذَا كِبَةٍ

اَنْتَ طَالِيٌّ اِنْ زَكَبْتَ جب وصف شرط کے معنی میں ہے تو
تعلیق بالشرط کی صورت میں احناف اور شوافع کے درمیان
اختلاف ہو گیا کہ وصف کو شرط کے معنی میں مانیں گے یعنی حکم
کو اسم موصوف (صفت) یعنی جو اپنی صفت کے ساتھ یہ معلق
کرنا ایسا ہوگا گویا اس کو مرتب کرنا۔

اما شافعی فرماتے ہیں ان کے نزدیک وصف کے انتفاع
سے حکم کا انتفاع بھی ہو جائے گا۔ اسی بناء پر امام شافعی فرماتے
ہیں کہ وصف نہ پایا گیا تو حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔

اما شافعی فرماتے ہیں کہ کتابہ باندی

کے ساتھ نفاخ جائز ہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا
مِنْ فَتْيَاتِكُمُ وَالْمُؤْمِنَاتِ کتابہ باندی کے ساتھ نفاخ

جائز ہے ایسی باندی جو صومہ ہو۔ صومہ کی صفت، کسے ساتھ
باندیوں کو صومہ کر دیا۔ اور نفاخ کے جواز کا حکم صومہ باندی
پر مرتب کیا۔ لہذا یہ کیا جائے گا اگر صومہ نہیں لے نفاخ جائز
نہیں ہوگا۔ اگر صومہ ہے لے نفاخ جائز ہے۔ صومہ کا وصف نہ
پایا گیا لے وصف نہ ہونے کی وجہ سے حکم بھی لاگو نہیں ہوگا۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ جس طرح صومہ کے ساتھ نفاخ
جائز ہے اس طرح کتابہ کے ساتھ بھی جائز ہے۔ ان کے نزدیک
وصف ایمان کے انتفاء سے حکم کا انتفاء نہیں ہوتا۔ بیان تغیر
کی دوسری قسم استثناء ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ
استثناء کرنے کے بعد جو باقی چیز بیوٹی ہے اس باقی مقدار کے
تکلم کا نام استثناء ہے کیونکہ ہمارے نزدیک متکلم باقی کلام کا
تکلم کرتا ہے۔ اگر کسی نے کہا کہ فلاں کے میرے ذمے ایک یزال ہیں
مگر ایک سو لے لیں یہ کہیں گے کہ گویا اس کے ذمے نو سو ہیں۔ اس
کی مراد باقی کلام کی تھی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ صدر کلام یعنی مستثنیٰ منہ
وہ فعل کے حق میں شامل ہوتا۔ لیکن استثناء صدر کلام کو عمل
کرنے سے روک دیتا ہے۔ جیسے شرط کا صدمہ بیونا معلق کو
عمل کرنے سے روک دیتا ہے۔ یہاں بھی استثناء صدر کلام کو عمل
کرنے سے روک دیتا ہے۔ چنانچہ مذکورہ مثال میں مقرر ہر ایک
یزال واجب ہوں گے لیکن ایک یزال لازم کر کے پھر استثناء
کر دیں گے۔

مصنفؒ مذکور اختلاف کی مثال دیتے ہیں قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَا تَبْعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا أَمَّا شَاغِرٌ فَرَضَاتِهِ هِيَ مَدْرُكُكُمْ مَطْلُوقٌ
تَسْوَأُ آتٍ يَسْوَءٌ طود پر حرام ہونے کی علت ہے۔ حدیث مبارکہ کا ابتدائی حصہ اس
بات پر دلالت کرتا ہے۔ اناج کی بیع اناج کے عوض مطلقاً حرام ہے
مقدار تحلیل میں بھی اور کثیر میں بھی۔ قلیل سے مراد جو کھیل کے تحت
داخل نہ ہو۔ یعنی ایک یا دو مٹھی۔ اور کثیر سے مراد جو کھیل کے
تحت داخل ہو جیسے ایک صاع یا دو صاع! یعنی نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے استثناء کے ذریعے مساوات کو خارج کر دیا۔ مطلقاً
حکم دیا فرمایا برابر برابر بیع الطعام حرام نہیں۔ صرف مساوات کی
صورت کو استثناء کے ذریعے اس حکم سے خارج کر دیا۔ باقی تمام
صورتیں حرمت میں داخل ہوں گی۔ یعنی تفاضل کے ساتھ قلیل
ہو یا کثیر، انداز سے کے ساتھ بھی اور مٹھی کے ساتھ بھی۔

اگر کوئی کہے لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَكْفٌ وَدِيْعَةٌ عَلَيَّ وَجوب

کو ثابت کر رہا ہے۔ یعنی فلاں کے اس پر بطور قرض کے ہیں۔
لیکن اس نے اپنے اگلے جملے سے ودیعت کہہ کر پچھلے جملے کو بدل
دیا کہ قرض کے ہیں ودیعت کے ہیں۔ گویا اس نے ان بیسوں کو
حقانیت کی طرف بھیج دیا یعنی اپنے کلام کو متغیر کر دیا۔ کسی
واقول اعطيتني کہ تو نے مجھ سے لے لیا اس کلام سے سمجھ میں
یہ آتا ہے کہ تو نے مجھ سے لے لیا روپے دیے اور میں نے اس پر قبضہ
کر لیا۔ لیکن اس نے پھر کیا کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا گویا
اس نے اگلے جملے سے پچھلے جملے کو متغیر کر دیا۔

اگر کوئی کہے کہ میں نے تجھ سے بیع سلم کی لفظ بظاہر سمجھ

یہ آتا ہے کہ میں نے قبضہ کر لیا لیکن اس نے کہا کہ میں نے
قبضہ نہ کیا اس لئے نہ اگلے جملے سے پچھلے جملے کو متغیر کر دیا۔

بیان

روپے

روپے

نہیں

کھیل

سوا

در

کلام

نہ

مجموع

اس

کے

بیان تغیر میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی کہے فلاں کے محو پر ایک ہزار روپے ہیں۔ اس کے کلام سے یہ بات دین میں آتی ہے کہ ایک ہزار روپے کھرتے ہیں لیکن جب اس نے ضیوف کا لوقہ معلوم ہوا کہ کھرتے نہیں بلکہ کھوٹے ہیں۔ پچھلے کلام سے جو ظاہری معنی سمجھ آ رہے تھے اس کلام نے اس کو بدل دیا۔

بیان تغیر کا حکم :-

متکلم اگر اپنے کلام کو متصلاً ذکر کر دے تو درست ہے لیکن کلام ذکر کرنے کے بعد لٹوڑی، دیر پھیر جائے یعنی کلام کو منفصل ذکر کرے تو یہ درست نہیں۔ لیکن ابن عباس کے نزدیک متصل اور منفصل دونوں طرح سے ٹھیک ہے۔

جمہور علماء کی دلیل :-

آپ نے فرمایا جو شخص قسم کھائے پھر اگر اس کو اس قسم کا خلاف پتہ معلوم ہو تو قسم کے خلاف کلام کر کے قسم کو لٹوڑ ڈالے پھر کفارہ ادا کرے۔

دار الشریعہ علامہ
فی الدین والافتاء
خادم المذنبین
۸ ربيع الثانی

یہ وسلم

امطلق

عہ اس

عمر کے

عہ تحت

عہ کے

عہ صلی اللہ

عہ طلقاً

عہ ات کی

عہ باقی تمام

عہ قلیل

عہ خوب

عہ ہیں

عہ کو بدل

عہ کو

عہ کسی

عہ میں

عہ پیر قبیلہ

عہ کیا گیا

عہ کو

عہ لاپرواہ

عہ میں نے

عہ کر دیا

اگر بیان تفسیر لوقف کے بعد صحیح ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم
فرما دیتے کہ اپنی قسم کے بعد انشاء اللہ کہہ کر سلام کو بدل دو۔ لیکن
ایسا نہ فرمایا نہ فرماتے سے معلوم ہوا کہ بیان تفسیر لوقف کے
بعد صحیح نہیں۔

معنیٰ اس مقام پر چند ایسے مسائل بیان کرتے ہیں جن
میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ بعض علماء نے ان کو بیان تفسیر کی
قبیل سے قرار دیا جو مثلاً صحیح ہے اور منفصلاً صحیح نہیں اور بعض
علماء نے ان کو بیان تبدیل کی قبیل سے قرار دیا جو مثلاً اور
منفصلاً دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔ معنیٰ یہ فرمانے کے بعد
کہتے ہیں کہ ہم بیان تفسیر کے لئے بات لبر ختم کرتے ہیں اور عنقریب
ہم بیان تبدیل میں ان تمام کو بیان کریں گے۔

فہرست
بیان التعلیم

فصل واثابیان الفروڈ :-

متکلم اپنے کلام سے اپنے بیان کو واضح نہ کرے۔
 لیکن متکلم کے کلام ہی سے وہ بیان اقتضاء ثابت ہو جائے جیسے قرآن
 پاک میں ہے وَرَثَةُ الْيَتَامَىٰ فَلِلَّامَةِ الْثُلُثُ اگر کوئی آدمی مر جائے
 اور اس کے ورثاء میں صرف اس کے والدین باقی رہیں تو اس کے وارث
 اس کے والدین ہوں گے۔ وَرَثَةُ الْيَتَامَىٰ اب میراث کا جاری ہونا
 ثلث میں سے ہوگا۔ اور جو والدین ٹھہرے یعنی ماں اور باپ دونوں
 اس میراث میں برابر کے شریک ہیں پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَلِلَّامَةِ
 الْثُلُثُ ماں کے لیے ایک تہائی ہوگا لیکن میں معلوم ہو گیا پھر اللہ تعالیٰ
 نے باپ کا حصہ ذکر نہیں فرمایا لیکن ہمیں معلوم ہے کہ کتنے حصے میں
 میراث جاری ہوتی ہے جب ماں کا مقرر کر لیا تو باپ کا اقتضاء ثالث
 ہو جائے گا۔ یعنی ایک تہائی سے جو باقی ہوگا وہ باپ کے لیے ہوگا۔
 اور یہ باپ کے لیے اقتضاء ثابت ہوگا۔ ماں کا حصہ باپ کے حصے کے
 لیے بیان ضرورتاً ثابت ہوگا۔ اسی طرح صنف ثانی نے ایک اور مثال دی یہ
 اگر مفاربت کا معاملہ ہے اور مال شروع کرنے سے پہلے
 رب المال اور مفارب نے یہ طے کر لیا کہ نفع دونوں میں آدھا
 آدھا تقسیم ہوگا۔ اور مفارب کا حصہ بیان کر دیا۔ لیکن رب
 المال کا حصہ مقرر نہ کیا تو رب المال کا حصہ اقتضاء ثابت ہوگا۔
 یعنی مفارب کے بعد جو باقی مال ہوگا وہ رب المال کے لیے آئے
 ہوگا۔ اسی طرح منازعت کا مسئلہ ہے۔

مثال :-

اگر کسی آدمی نے وصیت کی ہو فلاں کے لیے اور فلاں
 کے لیے ایک ہزار روپے کی۔ اور اب اس نے ان دونوں میں سے
 ایک کو بتلا دیا کہ تمہارے لیے 600 ہے۔

مسلم
لیکن

مکے

پن جن

میری

اور بعض

اور

نے بعد

عنقریب

دوسرے کو نہیں بتایا تو دوسرے کے لیے اقتفاء ثابت ہو گا یعنی جو
بچیں گے وہ دوسرے کے لیے بیوں گے

مثال :-

اگر کسی نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی دونوں میں
سے کسی ایک کو طعن نہیں کیا۔ مبہم لکھا کہ کس کو طلاق دی۔ کسی دونوں
میں سے کسی ایک کے ساتھ وطی کر لی تو دوسری کے لیے طلاق اقتفاء
ثابت ہو جائے گی۔

مثال :-

مبہم طور پر اگر دو لونڈیوں میں سے کسی ایک کو آزاد کر دیا تو یہ
مسئلہ پھلے مسئلے کے خلاف ہے۔ لقام صاحب فرماتے ہیں کہ لونڈی کے
ساتھ وطی کا احلال بیوناہ طریقوں سے ہوتا ہے۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ
لونڈی بیو نہ کی بناء پر اس نے وطی کر لی اور دوسری وجہ سے ہے کہ ممکن ہے
کہ اس نے لونڈی کو آزاد کیا ہو پھر اس سے نکاح کیا ہو پھر اس سے وطی
کی ہو۔ غرض مبہم ہیں یہ بات ثابت نہیں ہوئی۔

صاحبین فرماتے ہیں یعنی اس مسئلے کو پھلے مسئلے پر قیاس کرتے

مما انفار

فصل بیان

حکام

فصل

وجہ

کسی

آ نکو

آ پ

آ کرا

دور

کرتا

یعنی

کی

ہیں

اس

کام

رضاء

مثال

اور

میں

مثال

موتی

فصل بیان الحال :-

بیان حال اس کو کہتے ہیں کہ متکلم کی حالت کی وجہ سے جو بیان واقع ہو اس کو بیان حال کہتے ہیں۔

مصنفؒ اس کی مثال دیتے ہیں اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی فعل کو دیکھے اس کو دیکھنے کے بعد منع نہ فرماتے ایسا فعل جو آنکھوں سے دیکھا ہو اور منع نہ کیا ہو۔ گویا اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے راہی ہیں۔ جیسے اگر کسی جماعت کو اگر استاد کہے کہ سبق پڑھو وہ سبق پڑھتے رہتے ہیں۔ پڑھنے کے دوران استاد جب ان کو پڑھتا ہوا دیکھتا ہے لڑ سکو رہ اختیار کرتا ہے۔ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اس سے ناگواری نہیں ہوئی یعنی وہ اس بات پر راہی ہے اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت کی حالت میں بیان ثابت ہو رہی ہے۔ اسی طرح مصنفؒ فرماتے ہیں۔ اگر کسی نے کوئی گھر خریدا اور پڑوسی کو معلوم ہو گیا کہ اس گھر کو فلان نے خریدا اب معلوم ہونے کے بعد پڑوسی نے شفو کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ سکوت اختیار کیا۔ سکوت اختیار کرنا رضامندی کے لیے بیان ثابت ہو گا۔

مثال :-

اگر باکرا سے شادی کے وقت اس کی رضامندی پوچھی جائے اور وہ اپنی رضا ظاہر نہ کرے لہذا اس کا سکوت اختیار کرنا رضامندی میں شمار ہو گا۔

مثال :-

مولیٰ اگر اپنے غلام کو بازار میں بیع کرتے ہوئے دیکھ لے اور مولیٰ نے اس کو دیکھ لیا کہ اس کا غلام بیع کر رہا ہے۔ دیکھنے کے باوجود

فوجوں میں
دولوں
اقتضائ
یا تو یہ
نہی کے
پہ سے کہ
ہمکن ہے
سے دہی
قیاس کرتے

حکام

کوچہ نہیں کیا سکوت اختیار کیا۔ اس کا سکوت اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ صوفی نے اس کو ماذون فی التجارات قرار دیا۔

اگر کسی آدمی نے کسی پر رقم کا دعویٰ کیا۔ اب قاضی نے مدعی سے کہا کہ اپنے اس دعوے پر کوئی دلیل یا گواہ پیش کرو۔ اور مدعی گواہ پیش نہ کر سکا۔ پیش نہ کرنے کی صورت میں مدعی علیہ سے کیا جائے گا کہ قسم اٹھاؤ۔ اگر اس نے قسم کھالی تو اس کا قسم کھانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے ذمے کوچہ بھی لانا نہیں لیکن اگر قسم نہ کھائی تو قسم نہ کھانا کیوں ہو گا۔

صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ جو قسم سے رک گیا اس کا قسم سے لکنا بطور اقرار کے ہو گا۔ گویا اس نے اقرار کر لیا کہ اس پر بیسے لانا ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کا لکنا بطور بذل کے ہو گا یعنی گناہیوں سے بچنے کے لیے۔ کیونکہ شریف آدمی قسم اٹھانے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ وہ کہتا ہے کہ میں سو روپے لودے دوں (بکرا) قسم نہ اٹھائی پڑے۔ معنی؟ اگلا مسئلہ بیان کرتے ہیں اگر کوئی (یسا مسئلہ ہو جس میں بعضی اہمیت کا شبہات ہو۔ اور بعضی کا سکوت ہو اور بعضی نے اسے پیش کرنے کے بعد سکوت اختیار کیا۔ دوسروں کا سکوت اختیار کرنے پر معلوم ہو کہ ان کا بھی اس مسئلے پر اجماع ہے یعنی وہ بھی (اس) اجماع میں شامل ہیں تو ایسے اجماع کو اجماع سکوتی کہتے ہیں۔

فصل

بار

وجہ

اور

وزن

مثال

موجہ

وا

بی

پیر

مد

ہ

س

دیا

غنی نے

کرو

پس صدی

لق اس

لازم نہیں

گیا اس

کر لیا کہ

ذل کہ سے

قسم اٹھانے

دے دے

ن کرتے

کا شہادت

بیش

اختیار

ہے یعنی

اجماع

پاکستان

فعل و امر بیان

فَعْلٌ وَأَمَّا بَيَانُ الْعَطْفِ :-

مصنفؒ نے اگلی غفل بیان عطف کے

بار سے میں بیان فرمائی ہے۔ اس سے مراد ایسا بیان ہے جو عطف کی وجہ سے واقع ہو۔ یعنی کسی کیلی یا وزنی چیز کا صہم چلے پر عطف کرنا۔ اور ایسا عطف کرنا کہ اس چلے میں ایسا باقی نہ رہے لڑیہ کیلی اور وزنی چیز اس کا بیان واقع ہوگا۔

مثال :-

اگر کوئی کہے کہ فلاں کے محمد پر سو اور ایک درہم ہیں یا فلاں کے محمد پر سو اور قفیز حنطہ ہے۔ مصنفؒ نے یہ مثال دیتے ہوئے مزید واضح کرنا چاہا۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ معطوف علیہ درہم معطوف ہے کی جنس میں ہے۔ معلوم ہوا کہ فلاں کے محمد پر 101 درہم ہیں۔ اس مثال میں مصنفؒ فرماتے ہیں کہ کیلی یا وزنی چیز کا عطف کسی صہم پر۔ یا، بھی معطوف علیہ کا عطف، معطوف پر ہے۔ اس پر اہل قفیز حنطہ دینا واجب ہے یہ عطف کرنا بمنزلہ بیان کے ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مصنفؒ فرماتے ہیں: اگر کوئی کہے

کہ غلام کے محو بر سو اور تین کپڑے یا سو اور تین دراہم یا سو اور
 تین غلام ہیں ان تمام مثالوں میں مصنفؒ بتانا چاہتے ہیں کہ لفظ صائۃ
 بھی اسی کی جنس میں سے ہوگا۔ گو یا اس پر 103 کپڑے، 103 دراہم
 اور 103 غلام دینا واجب ہوئے۔ یہ بیان کرنا بھی بیان عطف واقع ہوگا۔
 مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ تمام مثالیں اس قول کے مرتبہ میں
 ہیں اَحَدٌ وَ عَشْرُونَ دَرَاهِمًا۔ معلوم ہوا کہ جو معطوف ہے وہ معطوف
 علیہ کی جنس میں سے ہے۔

پھر مصنفؒ بیان فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے یوں کہا صَائَةٌ وَ
 ثَوْبٌ اور مائۃٌ وَ شَاةٌ۔ پھولی جتنی بھی مثالیں دی ہیں وہ تمام مثالیں
 کیلی وزنی یا عددی تھیں۔ لیکن ان مثالوں میں طرفین کے نزدیک
 ثَوْبٌ اور شَاةٌ معطوف علیہ مائۃ کا بیان واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ
 عطف سے یہ بات معلوم نہیں کہ مائۃ ثَوْبٌ کی جنس میں سے
 ہے یا بکری کی جنس میں سے ہے۔ طرفین کے نزدیک یہ متکلم کے
 کلام پر موقوف ہوگا۔ اگر متکلم نے تعین کر دی کہ مائۃ سے مراد
 کپڑے یا بکریاں ہیں تو پھر اس پر سو کپڑے یا سو بکریاں واجب
 ہوں گی۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ عطف کی تین صورتیں ہیں۔
 ۱۔ معدود مفرد (معطوف) کو معدود مرکب (معطوف علیہ)
 پر عطف کیا جائے۔ یعنی اگر لیل عدد مفرد ہے اور دوسرا عدد مرکب
 ہے تو اس صورت میں عطف کرنا صحیح ہوگا۔ بشرطیکہ معدود
 مفرد کیلی یا وزنی چیزوں میں سے ہو۔ جیسے کوئی کہے لِفُلَانٍ
 عَلَى مِائَةِ وَ دَرَاهِمٍ۔ یہاں مائۃ کا عطف دراہم پر صحیح ہے۔
 کیونکہ اس میں شرط پائی جا رہی ہے۔

2. معطوف اور معطوف علیہ دونوں میں عدد کا ذکر کرنا چاہیے
معطوف، مکيلات یا صوزونات میں سے ہو یا اس کے غیر سے ہو
جیسے مائۃ و ثلاثۃ اوثاب۔

3. تیسری صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ معطوف عدد کیلی یا وزنی
چیزوں کی قبیل میں سے نہ ہو۔ جیسے مائۃ و ثلاثۃ معلوم ہیں
ہو رہا کہ یہ معطوف علیہ کی جنس میں سے ہے یا نہیں۔
معنی فرماتے ہیں کہ عام لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ

معطوف میں جو تفسیر ہوتی ہے اس کی دلالت کرنے کی وجہ سے
معطوف علیہ سے اس کی تفسیر حذف کر دیتے ہیں لیکن یہ اس وقت
ہو گا جب مفرد کیلی یا وزنی چیزوں میں سے ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر
معطوف میں عدد مذکور ہو۔ اس صورت میں معطوف، معطوف علیہ
کے لیے بیان ہو سکتا ہے۔ اگر یہ شرط نہ پائی گئی تو پھر معطوف
معطوف علیہ کے لیے بیان نہیں ہو سکتا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مائۃ و ثلاثۃ کی مثال میں
معطوف علیہ کا عطف کرنا صحیح ہو گا اور معطوف علیہ کو معطوف
ہی کی جنس میں سے مانا جائے گا اور اس پر سو کپڑے اور سو بکریاں
دینا واجب ہونگی۔ اس وجہ سے کیونکہ ان کے نزدیک ان تینوں
صورتوں کا کوئی اعتبار نہیں۔

الحمد لله
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله
الحمد لله

یو اور
فلا صائۃ

درایم
تبع ہو گا

میں
معطوف

بائۃ و
مثالیں

دیک
کیونکہ

میں سے
م کے

مراد
واجب

علیہ
دھر کب

رعد
لأن

بے

A handwritten signature in cursive script, likely 'C. J. G.', is written on a piece of lined paper. The signature is written in dark ink and is positioned diagonally across the page. The letters are connected, and the overall style is fluid and personal. The paper has horizontal lines, and the signature is written over several of them.

ف
ک
ن
ک
پ
ف
ع
م
پ
ر
م
ل
ج
م
ب
پ
ا
ا

فصل وَاَمَّا بَيَانُ التَّبْدِيلِ :-

پہلی بحث تو یہ ہے کہ بیان تبدیل بیان کے قبیل میں سے ہے یا نہیں۔ تو جمہور علماء کا کہنا یہ ہے کہ بیان تبدیل بیان کی قبیل میں سے نہیں کیونکہ بیان تبدیل نسخ کو کہتے ہیں نسخ کی تعریف :-

سابق حکم کو مکمل طور پر ختم کر دینا اور بیان کے حکم کو ظاہر کرنے کو کہتے ہیں۔ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ان کی تعریفیں ضعیفہ ہیں۔ اس لیے وہ بیان تبدیل کو بیان میں شمار نہیں کرتے۔ جبکہ علامہ فخر الاسلام بیان تبدیل کو بیان ہی کی قبیل سے مانتے ہیں۔
علامہ فخر الاسلام کے نزدیک نسخ کی تعریف :-

جس میں کسی حکم کی مدت کو متعین کر دیا جائے۔ جیسے ابتدائے اسلام میں شراب کے حلال ہونے کے بارے میں مسلمانوں کا یہ خیال تھا کہ قیامت تک حلال رہے گی۔ جب شارع کی طرف سے حکم نازل ہوا تو مسلمانوں کو معلوم ہو گیا کہ اس کی حالت کی مدت ختم ہو گئی اب قیامت تک حرام رہے گی۔ علامہ فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ اس میں حالت کی ميعاد کو جلا دیا یہ جو بیان تبدیل ہے اس کو نسخ بھی کہتے ہیں اور نسخ کی تعریف مدت کا بتلانا ہے۔ مصنف نے علامہ فخر الاسلام کی اتباع کرتے ہوئے بیان تبدیل کو بیان ہی کی قبیل سے ذکر فرمایا۔ مصنف بیان فرماتے ہیں کہ شارع کی طرف سے نسخ کرنا جائز ہے۔ لیکن بندوں کو اس کی اجازت نہیں۔ اس بات پر مصنف پر اعتراض ہوتا ہے۔

اعتراض :-

آپ کہتے ہیں کہ بندوں کی طرف سے نسخ کرنا جائز نہیں

حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں نسخ موجود ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتنی باتوں کو منسوخ کیا گیا۔

جواب :-

مصنفؒ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن

پاک میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (سورہ نجم)

ترجمہ :- وہ اپنی خواہش سے نہیں بولتا مگر اس پر وحی کی جاتی ہے۔

صلوٰۃ ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش سے کوئی بھی

بہنیں بولتے بلکہ اللہ نے جو حکم دیا اسی کو بیان فرماتے ہیں۔ یہ

کیسے ہو سکتا ہے کہ انہوں نے کوئی بات خود سے کہی ہو۔ مصنفؒ

کا یہ کہنا درست ہے کہ بندوں کی طرف سے نسخ کرنا جائز نہیں۔

اگر کسی نے طلاق اور عتاق کے بعد اس سے رجوع کر لیا

۳۰ ایسا کرنا اس کے لیے جائز نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ بندوں کے

کلام میں نسخ کرنا جائز نہیں ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ بندوں

کے کلام میں نسخ موجود نہیں اس لیے کل سے کل کا استثناء کرنا

بھی جائز نہیں ہوگا۔

اعتراض :-

پھر مصنفؒ پر ایک اعتراض ہوتا ہے آپ نے یہ کہا کہ

کل سے کل کا استثناء کرنا جائز نہیں ہے۔ اعتراض کرنے والے

حفترت مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں اگر کسی کی تین بیویاں ہیں

اور اس نے یہ کہا نَسَائِي طَوَّالِقُ إِلَّا فَاطِمَةُ وَزَيْنَبُ وَأَسْمَاءُ

اس کا اس طرح کہنا درست ہوگا میری بیوی کو

طلاق سوائے تین کے۔ اس نے کل کے کل کو مستثنیٰ کر دیا۔ اعتراض

کرنے والے حضرات کہتے ہیں کہ اس کا یہ کلام درست ہے۔ آپ کہتے ہیں کہ درست نہیں۔

جواب :-

معنفؒ فرماتے ہیں ہم جو یہ کہتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی قبیل میں سے ہو اس صورت میں کل سے کل کا استثناء جائز نہیں۔ اگر کسی نے یوں کہا
نَسَاثِي طَوَّالِيٍّ الْأَمَاطَةُ وَ زَيْنَبُ وَأَسْمَاءُ۔ اب یہاں کوئی فرق نہیں ہوا۔ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی قبیل میں سے ہے۔ لہذا اس صورت میں کل سے کل کا استثناء کرنا جائز نہیں۔

اس کے بعد معنفؒ مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے بیان تفسیر میں بڑھا دیا بیان تبدیل اور بیان تفسیر میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف تھا۔ اس اختلاف کو مزید ذکر فرمادیں گے۔

اگر کوئی کہے کہ فلاں کے عجب پیر ہزار روپے قرض ہیں۔ اس کلام سے معلوم ہوا کہ ہزار روپے صبیح یا قیمت کے ہیں۔ اب اس کے مطلق کہنے سے یہ بات ذہن میں آگئی کہ جو ہزار روپے ذکر کیے وہ گھرے ہیں کیونکہ عام معاملات گھرے لوگوں سے ہوتے ہیں۔

کہ وہ کھوٹے ہیں۔ اس نے اپنے کلام سے پچھلے کلام کو متغیر کر دیا۔ جیاد اور زیوف یہ درایم کی قسم ہیں۔ عام معاملات میں کمروں کو استعمال کیا جاتا ہے۔ مجموعاً تاجر لوگ کھوٹے روپے سے انکار کرتے ہیں۔ جب اس نے وضاحت کر دی تو گویا اس نے اپنے کلام کو متغیر کر دیا۔

صاحبینؒ اس کو بیان تفسیر کی قبیل سے مانتے ہیں۔ اگر ان کا یہ
 کلام موصولاً ہو اھر تو درست ہے۔ اگر مفعولاً ہو اھر پھر
 درست نہیں ہوگا۔ کیونکہ بیان تفسیر کا حکم یہی ہے کہ
 موصولاً درست ہو تا یہ مفعولاً درست نہیں ہوتا۔ اگر
 کسی نے کہا محمد بن یزید روئے ہیں اس جار یہ کی قیمت کے
 رب باندی غیر معلوم ہے۔ باندی کا کچھ نام و نشان ہی نہیں۔
 پھر اس کے بعد اس نے کہا۔ لَمْ يَقْبِضْهَا (میں نے اس پر قبضہ
 نہیں کیا)۔ امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا یہ بیان بیان تبدیل
 کی قبیل سے ہوگا۔ کیونکہ مبیع ہونے کی صورت میں مفرد کا
 قول مثنیٰ کا اقرار گویا مبیع کا اقرار ہے کہ اس نے مبیع پر
 قبضہ کر لیا۔ اگر قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہو جاتی تو بیع
 غنیمت ہو جاتی۔ اگر بیع غنیمت ہو جاتی تو پھر مثنیٰ کا لزوم نہ ہوتا۔
 مشتری کا اپنے اوپر قیمت کا اقرار کرنا گویا مبیع پر قبضہ
 کا اقرار کرنا ہے۔ پھر جب اس نے کلام کو بدل دیا۔ جب ایسا ہے
 تو پھر یہ بیان تبدیل میں سے ہوگا۔ بیان تبدیل نہ
 موصولاً درست ہے نہ مفعولاً درست ہے۔ ایک یزید اس
 پر لازم ہوں گے۔ صاحبینؒ اس کو بیان تفسیر کی قبیل سے
 مانتے ہیں۔ مشتری نے اگر متصلاً کہا تو کلام صحیح ہوگا
 مثنیٰ لازم نہیں ہوں گے۔ اگر مفعولاً کہا تو صحیح نہیں ہوگا
 مشتری پر یزید لازم ہوں گے۔

اولیٰ
 علی

الْحَمْدُ

لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

اَوَّلُهَا خَيْرُ الصَّلَاةِ وَالشَّعَادَةِ
عَلَى رَسُولِ الْكَرِيمِ وَآلِهِمَا أَلَدًا

عَلَى سَائِرِ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ
بِأَيِّهَا النَّبِيِّ

مُحَمَّدٍ خَيْرُهُ
:- 18-06-2008

بِرُوحٍ بَدَدَ

تَجَرُّبِ عَمَلِي أَصُولِ الشَّاشِي إِلَى جَانِ عَاجِلِهِ كِي
خَيْرِ رُوحٍ كَسَتْ سَيِّدِ احْتِمَامِ بِنْتِ رُوحِ الْخَلْقِ ج

بِهِمْ كَمَلُوا سَكَلِي فَهَمَّ عَطَا فَرَمَاعِ
آمِينَ بَارِ الْعَالَمِينَ